النقد والترجيح في التفسير القديم

النشأة والتطور

تأليف
الدكتور محمد إكيــج

بسم الله الرحمن الرحيم

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ
مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
اخْتِلَافًا كَثِيرًا

المؤلف في سطور

الدكتور محمد إكيـج

أستاذ بالمعهد العالي للقضاء بالرباط المملكة المغربية

من مواليد 1968/12/28 بمدينة كلميم جنوب المغرب

(2013) دكتـوراه في الدراسـات الإسـلامية وحـدة الاجتهـاد والمشـكلات الإنسـانية من جامعـة محمد الخامس بالـرباط في موضـوع: **"المواطنة في الاجتهادات المعاصرة: دراسة تاريخية فقهية قانونية مقارنة"**

(1998) دبلوم الدراسات العليا في "التفسير وإعجاز القـرآن" من جامعة محمد الخامس بالرباط في موضوع **"قواعد الترجيح عند المفسرين القدامى"**

(1993) شـهادة اسـتكمال الدروس في الفكـر والحضـارة مـن جامعة محمد الخامس بالرباط.

(1992) إجازة في الدراسـات الإسـلامية من جامعة ابن زهـر بأكادير جنوب المغرب

له مقالات في عدة منابر إعلامية مغربيـة (التجديـد – الفرقان – الراية) وعربية (المجتمع - البيـان اللندنيـة...) ومقـالات إلكترونية في قضايا الأسرة والتربية.

يعـد ويقـدم بـرنامج "في رحـاب مدونـة الأسرة" بإذاعـة محمـد السادس للقرآن الكريم.

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن، وعلم البيان، وفتح الأفهام وأنار الصدور بالهدى والذكر المبين، وصلى الله وسلم على المبعوث رحمة للعالمين، خير من علم القرآن وعلمه.

وبعـد، فـإن القـرآن الكـريم حـاز مكـان الصـدارة في حيـاة المسلمين منذ نـزل مـن بيـت العـزة يخط معـالم الطريـق المسـتقيم، ويضـع أسـس التشـريع، ويهـذب السـلوك، ويسـمو بمـدارك خليفـة الديان ويهدي للتي هي أقوم..

ولقد حظي الكتاب الكريم –منذ نـزل إلى يومنا هـذا وإلى ما شاء الله – بالتفسير أكثر مما حظي به أي سفر في الدنيا، حتى فسر آية آية بل حرفا حرفا، وصنفت في ذلك مصنفات كثيرة منها الـوجيز المختصـر، ومنها الطويل المسـتكثر.. ولعـل المطلع على هـذه المصـنفات التفسـيرية يجـدها مـلآى بالنقـول الكثـيرة، والقـراءات المختلفـة، والآراء المتعـددة، والأخبـار المتنوعـة في آيـة واحـدة، بـل

أحيانا في كلمة منها... مما يجعل القارئ في حيرة من أمره، بأي معنى من هذه المعاني المبثوثة أمامه يأخذ؟ وأيها يترك ويدع؟ وعلى أي أساس ينبغي أن يقع الأخذ والترك؟ وبأي مقياس يكون الإهمال أو الإعمال؟ وبأي موجب يتم التقديم والتأخير؟...

ولعل المفسرين القدامى كانوا واعين بهذه الحيرة التي قد تنتاب القارئ لكتب التفسير، ولذا ابتكروا –ومنذ القرن الثاني للهجرة مع يحي ابن سلام –منهجا للنقد والتمحيص بقصد سبر الروايات وتقصي المعاني الراجحة المبنية على أسس علمية مضبوطة، ونخلها من الآراء المرجوحة –التي ربما تؤسس بدورها على ركائز علمية – ولكنها غالبا ما تكون ممزوجة بأهواء أصحابها، ولا يتبين ذلك إلا لعارف باتجاهات التفسير صحيحها من منحرفها.

وبغية الكشف عن جهود المفسر القديم في هذا الاتجاه، حاولنا في هذه الدراسة تتبع ظهور هذا المنهج لديه وتطوره إلى أن صار أمرا مألوفا ومسلكا متبعا، فجاءت الدراسة في تمهيد وثلاثة مباحث.

خصصت التمهيد للتنبيه إلى وعي علماء المسلمين الأوائل بضرورة إيجاد منهج يدقق في الروايات والأخبار التي تفسر القرآن الكريم.

وتناولت في المبحث الأول الحديث عن جهود مفسري القرن الثاني في إرساء دعائم منهج النقد والترجيح في التفسير وذلك من خلال تفاسير يحي بن سلام وأبي زكريا يحي الفراء وأبي عبيدة صاحب المجاز وابن قتيبة في مشكله.

أما المبحث الثاني فأفردته كاملا لابن جرير الطبري، لما اتسمت به جهوده في هذا المضمار من نضج وتقدم كبير كان له الأثر الواضح في من جاء بعده.

وفي المبحث الثالث، بينت جهود المفسرين بعد ابن جرير الطبري في التتميم والتعقيب على كثير من الآراء التفسيرية سواء على مستوى النقد (العلمي والمذهبي) أو الترجيح مع استعراض أهم القواعد التي كانت ركيزتهم في هذا المنهج.

مدخل:

لقد كانت خطة التفسير، وإلى حدود النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، تقوم على أساس جمع الأقوال وتتبع الروايات المختلفة ورصها جنبا إلى جنب دون تمحيص ولا تدقيق، مما أفضى- إلى «شتمال الكتاب الواحد، في الآية الواحدة على أخبار متخالفة، وآثار متفاوتة الدرجات من حيث مظنة الثبوت لقوة الأسانيد وضعفها»[1]، علاوة على هذا، فإن التفسير عرف قبل هذه الفترة بكثير، تسرب آفتين خطيرتين:

إحداهما، تتمثل في وضع روايات تفسيرية مكذوبة، خاصة على علي ابن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، باعتبارهما رمزين كبيرين لفرقتين سيلسيتين عظيمتين في تاريخ الإسلام هما الشيعة والعباسيين.

وأما الثانية، فتكمن في ظهور الخلاف المذهبي، فكل الفرق الإسلامية من شيعة وخوارج ومرجئة وجهمية... كانت تعمل

1 . محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 36.

جاهدة على تأويل آي الذكر الحكيم وفق أصولها، ونحلها الفكرية.. مما جعل التفسير عرضة لكثير من الآراء الدخيلة، والتأويلات البعيدة.. ولعل هذا الوضع هو الذي حذا بأبي إسحاق النظام –أحد أقطاب الاعتزال- إلى الدعوة صراحة إلى عدم الالتفات إلى كثير من الأقوال التفسيرية المنسوبة إلى أعلام مشهود لهم بالريادة في التفسير، لما في أقوالهم من الغرابة والتناقض، يقول أبو إسحاق: «لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين، وإن نصبوا أنفسهم للعامة، وأجابوا في كل مسألة؛ فإن كثيرا منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندكم عكرمة، والكلبي، والسدي، والضحاك، ومقاتل بن سليمان، وأبو بكر الأصم في سبيل واحدة»[1]. ثم أضاف معللا هذا الكلام قائلا: «فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم، و قد قالوا في قوله تعالى [وأن المساجد لله][2] إن الله عز وجل لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التي نصلي فيها، بل إنما عنى الجباه وكل ما سجد

1 . كتاب الحيوان للجاحظ، ج 1 ص 343.
2 . سورة الجن آية 18.

الناس عليه من يد ورجل وجبهة وأنف... وقالوا في قوله عز وجل: [عينا فيها تسمى سلسبيلا][1] قالوا: أخطأ من وصل بعض الكلمة ببعض، قالوا: إنما هي سل سبيلا إليها يا محمد، فإن كان كما قالوا فأين معنى تسمى، وعلى أي شيء وقع قوله تسمى، فتسمى ماذا؟ وما ذلك الشيء»[2].

ومن ثم كان لابد من إيجاد منهج جديد ينقد الآثار ويمحص الأخبار ويسبر الأقوال «ليوضع منها ما يوضع على بساط الطرح والتزييف، ويثبت منها ما يثبت على مدرجة الاعتماد والتحصيل»[3].

وقد ظهر هذا المنهج –فعلا- إلا أنه لم يستو على سوقه ويقو عوده دفعة واحدة، وإنما نما وتطور عبر مراحل ثلاث، كانت تنضاف إليه في كل مرحلة عناصر جديدة أملتها الأوضاع الفكرية والواقعية التي كان يعيشها هذا المفسر أو ذاك. ويمكن نعت هذه المراحل الثلاث بـ: مرحلة التأسيس، ثم مرحلة النضج، ثم مرحلة

[1]. سورة الإنسان آية 18.
[2]. كتاب الحيوان، ج 1 ص 344.
[3]. التفسير ورجاله ص 36.

التتميم والتعقيب. وسنتناول هذه المراحل تباعا في هذا البحث الذي وسمناه ب"النقد والترجيح في التفسير القديم: النشأة والتطور".

المبحث الأول: مرحلة التأسيس

المطلب الأول: يحي بن سلام وابتكار منهج النقد في التفسير

إذا كان معظم الباحثين المحدثين في تاريخ التفسير[1] يجنحون إلى القول بأن تأسيس هذا المنهج الجديد في التفسير يرجع الفضل فيه إلى شيخ المفسرين محمد ابن جرير الطبري؛ فإن الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور ينحو منحى آخر، إذ يرى في هذا القول نوعا من البتر في سلسلة التطور في الأوضاع التفسيرية بين القرن الأول والقرن الثالث، وإلغاء لحلقة هامة من تلك السلسلة والتي تمثل منهج التفسير في القرن الثاني؛ لأن أبا جعفر الطبري لم يصنف موسوعته التفسيرية إلا في أواخر القرن الثالث الهجري، ووفاته لم تكن إلا في أوائل القرن الرابع الهجري (310 هـ)[2].

[1]. انظر مثلا: مذاهب في التفسير الإسلامي لجولد تسيهر ص 110، والدكتور أحمد خليل: دراسات في القرآن ص 116 – 117. والدكتور بدران أبو العينين: دراسات حول القرآن ص 105.
[2]. انظر التفسير ورجاله ص 42.

هذه الحلقة المفقودة هي التي يمثلها تفسير يحي ابن سلام التميمي البصري الإفريقي[1] المتوفى سنة 200 هـ، وهو كما يصفه الفاضل ابن عاشور «تفسير يقع في ثلاثين جزءا من التجزئة القديمة أي في ثلاث مجلدات ضخمة»[2].

أما منهجه فيقوم على إيراد الأخبار مسندة ثم يعقبها بالنقد والاختيار «فبعد أن يورد الأخبار المروية مفتتحا إسنادها بقوله «حدثنا» يأتي بحكمه الاختياري مفتتحا بقوله «قال يحي» ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوي والتخريج الإعرابي، ويتدرج من اختيار المعنى إلى اختيار القراءة التي تتماشى وإياه»[3].

وإلى ذات الرأي ذهبت الدكتورة هند شلبي محققة كتاب «التصاريف» ليحي ابن سلام، بحيث اعتبرت تفسيره أقدم تفسير تناول القرآن كاملا بالشرح[4]. وأن منهجه تغلب عليه نزعة الرواية « دون أن يغفل المؤلف التذكير برأيه إن اقتضى الأمر ذلك، أو أن

[1]. هو أبو زكريا يحي ابن سلام (وقيل السلام) بن أبي ثعلبة البصري التيمي، تيم ربيعة، مول لهم، اشتهر بصاحب التفسير، وكانت ولادته سنة 124 هـ بالكوفة، كان أبوه من أهلها. سكن البصرة ثم رحل إلى القيروان حيث اتخذها موطنا دائما. (انظر غاية النهاية لابن الجزري ج 2 ص 373 ، وطبقات المفسرين للداودي ج 2 ص 371 – 372 . وطبقات أبو العرب ص 37).
[2]. التفسير ورجاله ص 43.
[3]. نفسه ص 43 .
[4]. د. هند شلبي، مقدمة كتاب التصاريف ليحي بن سلام، ص 62.

يستعين على الشرح بالرجوع إلى اللغة أو النحو، أو غيرهما من العلوم القرآنية السائدة في عصره»[1].

ولعلنا لن نعدو الصواب إذا اعتبرنا هذا القول – أقصد أسبقية ابن سلام إلى ابتكار المنهج النقدي في التفسير – قولا صائبا، وذلك لجملة اعتبارات منها:

1 – الفترة الزمنية التي ألف فيها ابن سلام تفسيره، فلا ريب أنها أسبق بكثير من زمن الطبري، فقد ذكر الكنوني أن ظهور هذا التفسير كان حوالي منتصف القرن الثاني الهجري[2] ـ وتحديدا سنة 175 هـ حسب الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله في «معجم المحدثين والمفسرين بالمغرب الأقصى»، بل إن هذا التاريخ يؤكد أسبقية ابن سلام حتى على الفراء الذي عاصره، ذلك أن الفراء لم يمل كتابه إلا ما بين سنتي 202 هـ و 204 هـ، قال السمري ـ راوي معاني القرآن ـ: «هذا كتاب فيه معاني القرآن، أملاه علينا أبو زكريا يحي ابن زياد الفراء – رحمه الله – عن حفظه من غير نسخة في مجالسه أول النهار من أيام الثلاثاوات

[1] . نفسه ص 83.

[2] . الكنوني، المدرسة القرآنية بالمغرب من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية، ص 135 .

والجمع في شهر رمضان وما بعده من سنة اثنتين وفي شهور من سنة ثلاث، وشهور من سنة أربع ومائتين»[1].

2 – المنهج الذي سلكه يحي بن سلام في تفسيره ينبئ بأنه مخالف لما جرى عليه المفسرون الذين تقدموه، فقد شهد له ابن الجزري في «غايته» بأنه «كتاب ليس لأحد من المتقدمين مثله»[2]، ونقل عن أبي عمرو الداني قوله: «ليس لأحد من المتقدمين مثل تفسير ابن سلام»، وذلك ينطق بسبقه إلى طريقة وابتكاره منهجا[3].

3 – بالنظر إلى ابن سلام على أنه مفسر – بالمعنى الدقيق والضيق للكلمة – أي أنهألف تفسيرا كاملا للقرآن الكريم، آية آية وسورة سورة، خلافا لمن عاصره وسلك ذات المنهج مثل الفراء وأبي عبيدة، فقد اكتفيا بانتقاء بعض الآيات من كل سورة، ولم يفسروا القرآن كاملا.

[1] . انظر فاتحة كتاب معاني القرآن لأبي زكريا يحي الفراء.

[2] . ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج 3 ص 373.

[3] . التفسير ورجاله ص 44.

4 – كون الطبري – الذي تعزى إليه الأسبقية في هذا المضمار استفاد من منهج ابن سلام، ونقل عنه في كثير من المواضع من تفسيره، ومثال ذلك:

ـ عند تفسيره لقوله تعالى : [فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج][1]، قال أبو جعفر: «حدثني محمد بن عبد الله بن عبد الحكم حدثنا يحي بن سلام أن شعبة حدثه عن ابن أبي ليلى عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم حتى فاتته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانه»[2].

ـ وفي قوله عز وجل: [للذين يولون من نسائهم تربص أربعة أشهر][3]، قال الطبري: «حدثنا محمد بن يحي[4] قال أخبرنا عبد الأعلى قال ثنا سعيد عن أبي معشر عن النخعي قال: كل

[1]. سورة البقرة آية 195.
[2]. جامع البيان ج 2 ص 146.
[3]. سورة البقرة آية 224.
[4]. هو محمد بن يحي بن سلام المتوفى سنة 282 هـ ، راوي التفسير عن أبيه. ذكره أبو العرب في آخر ترجمة أبيه وقال: «وابنه محمد ثقة نبيل» (انظر طبقات أبو العرب ص 38، ومعالم الإيمان ج 2 ص 145.)

شيء يكون بينه وبين غشيانها فتركها حتى تمضي أربعة أشهر فهو داخل عليه»[1].

فمن خلال هذين النموذجين نلاحظ أن الطبري نقل عن ابن سلام في المثال الأول بذكر اسمه صراحة، وفي المثال الثاني بذكر اسم ابنه راوي التفسير عن أبيه. وقد نقل عنه في مواضع كثيرة دون ذكر اسمه على حد قول الدكتورة هند شلبي في «القراءات القرآنية بإفريقية».

كما أن اختياراتهما في القراءات تكاد تتوافق في كثير من الوجوه، تقول الدكتور شلبي: «والطبري مثل ابن سلام يرجح القراءة التي يؤيدها دليل من القرآن أو من الآثار»[2]، وقد اعتبرت هذا الاتفاق دليلا كافيا «للاعتقاد بأن الطبري تأثر في مذهبه في القراءات بيحي ابن سلام»[3].

وحتى يتضح منهج ابن سلام في النقد والترجيح، نورد هذه النماذج والأمثلة الخاصة بنقد القراءات وأقوال المفسرين.

[1]. جامع البيان ج 2 ص 251 .
[2]. القراءات القرآنية بإفريقية ص 181.
[3]. نفسه ص 182.

أولا: في القراءات القرآنية:

** ففي قوله تعالى: [ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله] [1].

قال يحي بن سلام: «يعني أمر الله في أنفسهما، وذلك أن يخاف من المرأة في نفسها إذا كانت مبغضة لزوجها فتعصى الله فيه، ويخاف من الزوج إن لم يطلقها أن يتعدى عليها». قال محمد بن زمنين (مختصر تفسير يحي بن سلام): «الذي يدل عليه تفسير يحي أن القراءة كانت عنده «يُخاف» بضم الياء، وكذلك قرأها أبو جعفر وحمزة، وقرأها نافع وغير واحد «يخافا» بالفتح، ذكره أبو عبيدة» [2].

** وفي قوله تعالى: [وانظر إلى العظام كيف ننشزها] [3].

قال يحي: «قرأها قوم «ننشزها» بالزاي، فقرأ آخرون «كيف ننشرها» وهو أجود الوجهين وتصديقه في كتاب الله [ثم إذا شاء أنشره] [1]» [2].

---

1. سورة البقرة آية 227.
2. مختصر تفسير يحي بن سلام، دراسة وتحقيق عبد السلام الكنوني، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة من دار الحديث الحسنية (المغرب) مصنفة تحت رقم 27/أ ، ج 1 ص 100.
3. سورة البقرة آية 258.

** وفي قوله تعالى: [واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى] [3].

قال محمد: «قراءة يحي «واتخِذوا» بكسر الخاء، وقرأ بعض القراء «واتخَذوا» بفتح الخاء ومعناها أن الناس اتخذوا هذا» [4].

ثانيا: في أقوال المفسرين:

** ففي قوله عز وجل: [والذين هم عن اللغو معرضون] [5].

قال يحي: «واللغو: الباطل وهو تفسير السدي، ويقال الكذب، وهو واحد، وهو الشرك» [6].

** وعند قوله عز وجل: [وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون] [7] قال يحي: «الجائرون في تفسير قتادة، وقال

---

1. سورة عبس آية 22.
2. مختصر تفسير يحي بن سلام ج 1 ص 116.
3. سورة البقرة آية 124.
4. مختصر تفسير ابن سلام ج 1 ص 57.
5. سورة المؤمنون آية 3 .
6. تفسير يحي ابن سلام ورقة 44 س 10 - 11.
7. سورة المؤمنون آية 75 .

الحسن تاركون له، وقال الكلبي معرضون عنه، قال يحي: وهو واحد»[1].

** وعند قوله سبحانه: [واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام][2]. قال يحي: «أي اتقوا الأرحام أن تقطعوها، هذا تفسير من قرأها بالنصب، ومن قرأها بالجر أراد الذي تساءلون به وبالأرحام»، وأعقب ذلك بقوله: «وهو قول الرجل: نشدتك بالله وبالرحم»[3].

وبُعيد تفسير ابن سلام الذي حاول صاحبه التأسيس للمنهج النقدي في التفسير، ظهر «معاني القرآن» للفراء (ت 207 هـ) و «مجاز القرآن» لأبي عبيدة (ت 211 هـ) وكلاهما حاول الخروج عن المألوف في التفسير من تتبع الروايات وسرد الأقوال، وذلك من خلال «الربط بين صنيع القرآن في التعبير وبين مذاهب العرب في طرق القول وأساليبه»[4]، وإن كان بينهما تفاوت كبير في

1. تفسير يحي بن سلام ورقة 47 س 2 –4.
2. سورة النساء آية 1.
3. مختصر تفسير يحي بن سلام ج 1 ص 177.
4. د. محمد المالكي، جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية.. ص 29.

التناول والتطبيق من حيث أن أبا عبيدة «لغوي يهمه استواء العبارة، والفراء نحوي تهمه استواء القاعدة»[1].

المطلب الثاني : أبو زكريا يحي الفراء وتوظيف عناصر اللغة في النقد والترجيح

استعان الفراء في معانيه إلى جانب اللغة بعناصر أثرية في التفسير كالقراءات والآيات القرآنية وأسباب النزول[2]، مما يجعله يدخل في هذا الجانب في باب التفسير الأثري؛ إلا أن كتابه «يعج بقواعد النحو وأصوله وشواهده واللغة ورواياتها وشواهدها، والقراءات متواترة وشاذة وتوجيهها والاحتجاج لها»[3]، ما يجعله في الجملة «كتاب نحو ولغة يؤسس مذهبا نحويا في ظلال النص القرآني»[4]، ولعل اعتماده في تحليل هذا النص وفق أساليب العربية، وسنن العرب في القول وفصيح الكلام، يكون قد ساهم بقسط وافر في فتح الباب للتفسير العقلي من خلال النص القرآني.

1. د. نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير.. ص 105.
2. انظر مثلا معاني القرآن ج 1 صفحات 251 – 270 – 278 – 445 – 447 - ...
3. د. عبد الله رفيدة ، النحو وكتب التفسير، ج 1 ص 416.
4. نفسه، ج 1 ص 423.

والذي يبدو من معاني الفراء أن صاحبه لم يستعن بهذه العناصر الجديدة في التفسير من أجل البيان والإيضاح وحسب، وإنما عمد إلى استثمارها في النقد والترجيح خاصة في مجالي الأقوال التفسيرية والقراءات، وهذه بعض النماذج للبيان والتوضيح:

أولا: في الأقوال التفسيرية:

نموذج 1: ففي قوله تعالى: [إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها][1].

قال الفراء: «فالذي «فوقها» يريد أكبر منها، وهو العنكبوت، والذباب، ولو جعلت في مثله من الكلام «فما فوقها» تريد أصغر منها لجاز لك»[2]، إلا أنه لم يستحسن هذا المعنى هنا «لأن البعوضة كأنها غاية في الصغر، فأحب إلي أن أجعل «ما فوقها» أكبر منها، ألا ترى أنك تقول» يعطي من الزكاة خمسون فما دونها، والدرهم فما فوقه، فيضيق الكلام أن تقول: فوقه فيهما.. وأما موضع حسنها في الكلام فأن يقول القائل: إن فلان لشريف،

---

1. سورة البقرة آية 25.
2. معاني القرآن ج 1 ص 20.

فيقول السامع: وفوق ذاك، يريد المدح، أو يقول: إنه لبخيل، فيقول الآخر: وفوق ذاك، يريد بكليهما معنى أكبر»[1].

وأما عن المعاني التي يعطيها نصب «بعوضة» فإن الفراء أورد ثلاثة أوجه محتملة، ثم اختار الوجه الثالث، فقال: «وأما الوجه الثالث، وهو أحبها إلي، فأن تجعل المعنى على «إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا بين بعوضة إلى ما فوقها» والعرب إذا ألقت «بين» من كلام تصلح «إلى» في آخره نصبوا الحرفين المخفوضين اللذين خفض أحدهما بـ «بين» والآخر بـ «إلى» فيقولون: مطرنا ما زُبالة فالثعلبية، وله عشرون ما ناقة فجملا...»[2].

نموذج 2: قوله عز وجل: [اهبطوا مصرا][3].

قال الفراء: «كتبت بالألف، وأسماء البلدان لا تنصرف خفت أو ثقلت... فإن شئت جعلت الألف التي في «مصرا» ألفا

---

1. نفسه ج 1 ص 20 – 21.
2. نفسه ص 22.
3. سورة البقرة آية 60.

يوقف عليها، فإن وصلت لم تنون فيها.. وإن شئت جعلت «مصرا» غير المصر التي تعرف، يريد اهبطوا مصرا من الأمصار...»[1].

ثم اختار الوجه الأول، ومفاده أن المراد بمصر هنا: مصر فرعون كما يسميها المفسرون، قال: والوجه الأول أحب إلي، لأنها في قراءة عبد الله «اهبطوا مصر» بغير ألف، وفي قراءة أبي «اهبطوا فإن لكم ما سألتم واسكنوا مصر» وتصديق ذلك أنها في سورة يوسف بغير ألف [ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين][2] وقال الأعمش وقد سئل عنها فقال: هي مصر التي عليها صالح بن علي[3]»[4].

** وفي قوله تعالى: [وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته][5].

[1] . معاني القرآن ج 1 ص 42 – 43.
[2] . سورة يوسف آية 99.
[3] . هو صالح بن علي بن عبد الله بن العباس أول من ولي مصر من قبل أبي العباس السفاح سنة 133 هـ، وتوفي بقنسرين وهو عامل على حمص سنة 154 هـ. انظر معاني القرآن ج 1 هامش رقم 5 ص 43.
[4] . معاني القرآن ج 1 ص 43.
[5] . سورة النساء آية 158.

قال الفراء: «جاء التفسير بوجهين: أحدهما أن تكون الهاء في «موته» لعيسى، يقول: يؤمنون إذا أنزل قبل موته، وتكون الملة والدين واحد. ويقال: يؤمن كل يهودي بعيسى عند موته. وتحقيق ذلك في قراءة أبي [إلا ليؤمنن به قبل موتهم]»[1].

نموذج 3: قوله عز من قائل: [ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون][2].

اختار الفراء هنا أن تكون «أحياء» على الرفع قال: «لأنه أوجه من النصب، ولأنه لو نصب لكان على: ولكن احسبهم أحياء، فطرح الشك من هذا الموضع أجود»[3].

نموذج 4: قوله سبحانه: [وانظر إلى طعامك لم يتسنه][4]

قال الفراء: «جاء في التفسير: لم يتغير بمرور السنين عليه، مأخوذ من السنة... وقد قالوا: هو مأخوذ من قوله: [من حمأ

[1] . معاني القرآن ج 1 ص 294 – 295 وانظر أيضا ج 1 / 147 – 224 – 325 و ج 2 / 17 ...
[2] . سورة آل عمران آية 169.
[3] . معاني القرآن ج 1 ص 171، وانظر أيضا نماذج أخرى ج 1 ص 229 – 232 – 238 – 245 – و ج2/ 7-28-30-168...
[4] . سورة البقرة جزء من آية 258ز

مسنون][1] يريد متغير.. ونرى أن معناه مأخوذ من السنة، أي لم تغيره السنون والله أعلم»[2].

فمن خلال هذه النماذج الأربعة يتبين أن الفراء اعتمد في نقده وترجيحه على ضوابط وعناصر متنوعة منها:

1 - معهود العرب في الخطاب وسننهم في القول (النموذج الأول)

2 - القراءات وخاصة التفسيرية منها (النموذج الثاني بمثاليه)

3 - بعض العناصر الأثرية (الآية القرآنية وقول التابعي في المثال الأول من النموذج2)

4 شواهد الإعراب والنحو والصرف، وهذا العنصر هو الأكثر تداولا لدى الفراء في نقده وترجيحه بين الأقوال (أمثلة النموذجين الثالث والرابع).

ثانيا: في القراءات:

لقد كان الفراء في نقده لبعض القراءات لاذعا، أحيانا، إذ رمى كثيرا من القراء بالوهم والغلط «وهذا حكم قاس يوهم أن

[1]. سورة الحجر آية 26.

[2]. معاني القرآن ج 1 /172 ، وإلى ذات المعنى ذهب أبو عبيدة في مجازه ج 1 / 80.

القراءة نظر واجتهاد لا نقل ورواية»[1]. ولعل ما حذا به إلى ذلك هو نظرته إلى القراءات على أنها شواهد لغوية، وانتقادها وفق مقاييس أهل اللغة. ومن النماذج الموضحة لهذا المسلك نورد الآتي:

** ففي قوله تعالى: [وما أنتم بمصرخي][2]، وبعد أن ذكر قراءة الأعمش ويحي بن وثاب بكسر ياء «مصرخي» قال: «ولعلها من وهم القراء طبقة يحي فإنه قلّ من تسلم منهم الوهم، ولعله ظن أن الياء في «بمصرخي» خافضة للحرف كله، والياء من المتكلم خارجة عن ذلك»[3]، إلا أنه عاد فذكر لهذه القراءة شاهدا من الشعر وهو قول الشاعر:

قال لها هل لك يا تافي ** قالت له ما أنت بالمرضِيّ

ثم خرّج ذلك بقوله: «فخفض الياء من «في» فإن يك ذلك صحيحا فهو مما يلتقي من الساكنين فيخفض الآخر منها، وإن كان له أصل في الفتح ألا ترى أنهم يقولون: لم أرَهُ مُذ اليوم والرفع في الذال هو

[1]. النحو وكتب التفسير، ج 1 / 295.

[2]. سورة إبراهيم آية 24.

[3]. معاني القرآن ج 2 / 75.

الوجه لأنه أصل حركة مذ والخفض جائز، فكذلك الياء من «مصرخي» خفضت ولها أصل في النصب»[1].

** ومما يرى الفراء أنه من الغلط، قراءة «وما تنزلت به الشياطون»[2]، برفع جمع التكسير بالواو، وقد نسب هذه القراءة إلى الحسن، يقول: «وجاء عن الحسن «الشياطون» وكأنه من غلط الشيخ من أنه بمنزلة المسلمين والمسلمون»[3].

** ومن ذلك أيضا قراءة أبي جعفر المدني «اهتزت وربأت»[4]، بهمز «ربأت»، حيث قال: «فإن كان ذهب إلى الربيئة الذي يحرس القوم، فهذا مذهب، أي ارتفعت حتى صارت كالموضع للربيئة، فإن لم يكن أراد هذا من هذا فهو من غلط قد تغلطه العرب فتقول: حلأت السويق ولبأت بالحج ورثأت الميت، وهو كما قرأ الحسن «ولا أدرأتكم به»[5]»[6].

ومن أمثلة ترجيح الفراء لبعض القراءات على أخرى نذكر:

---

[1] . نفسه ج 2 / 76.
[2] . سورة الشعراء آية 20، وهي في المصحف [وما تنزلت به الشياطين].
[3] . معاني القرآن ج 2 /76.
[4] . سورة الحج آية 5، وهي في المصحف [اهتزت وربَت].
[5] . سورة يوسف آية 16، وهي في المصحف [ولا أدراكم به].
[6] . معاني القرآن ج 2 / 216.

** فعند قوله تعالى: [ولقد تقطع بينكم][1]، قال الفراء: «قرأ حمزة «بينكم» أي بالرفع يريد «وصلكم» وفي قراءة عبد الله «لقد تقطع ما بينكم» وهو وجه الكلام، إذ جعل الفعل بين ترك نصبا كما قالوا: أتاني دونك».

وقد لاحظ الدكتور عبد الله رفيدة على قول الفراء وترجيحه هذا ثلاثة أمور[2]:

الأمر الأول: أن قراءة الرفع هي قراءة جمهور القراء من السبعة وغيرهم، وقد خرجت على الاتساع في الظرف بمعاملته معاملة الاسم بإسناد الفعل إليه وبينكم (وصلكم)[3].

الأمر الثاني: أن قراءة الفتح التي فضلها الفراء وجعل «بين» فيها فاعلا مبنيا على الفتح في موضع رفع –وهو قول الأخفش- هي قراءة نافع والكسائي وحفص وكذا أبو جعفر، ولكن الفراء لم يذكر هذه القراءة، وإنما ذكر قراءة عبد الله بزيادة «ما» وهي قراءة شاذة.

---

[1] . سورة الأنعام جزء من آية 94.
[2] . النحو وكتب التفسير، ج 1 / 298.
[3] . انظر البحر المحيط ج 4 / 182 ، ومشكل إعراب القرآن ج 1/ 278 – 279.

الأمر الثالث: أن تفضيله قراءة الفتح، مبني على قاعدة نحوية، وهذا دأب الفراء في معانيه، فلا نجد له ما يدل على تقديمه قراءة على أخرى من حيث صحة السند.

** وفي قوله تعالى: [ثلاث عورات لكم][1]، اختار الفراء الرفع بدل النصب في «ثلاث» وعلل ذلك بأن «المعنى –والله أعلم- هذه الخصال وقت العورات ليس عليكم جناح بعدهن، فمعها ضمير برفع الثلاث، كأنك قلت: هذه ثلاث خصال، كما قال: [سورة أنزلناها] أي هذه سورة...»[2].

** وفي قوله سبحانه: [أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة][3]، قال الفراء: «القراء على رفع «بالغة» إلا الحسن فإنه نصبها على مذهب المصدر كقولك حقا، والبالغ في مذهب الحق يقال: جيد بالغ، كأنه قال: جيد حقا قد بلغ حقيقة الجودة، وهو

1. سورة النور، جزء من آية 85.
2. معاني القرآن، ج 2 / 260.
3. سورة القلم آية 39.

مذهب جيد وقراءة العوام أن تكون البالغة من نعت الإيمان أحب إلي»[1].

هذه إذن، بعض النماذج أوردتها لمجرد ا لتمثيل والإيضاح لا الحصر، وإلا فإن «المعاني» تزخر بشواهد أخرى كثيرة في هذا الباب[2].

نخلص مما أوردناه أعلاه، مع صاحب النحو وكتب التفسير، إلى أن «الفراء يعتمد في نقده وترجيحه واحتجاجه للقراءات على العربية وأساليبها وما يوجبه الذوق السليم في استعمالها لأداء المعنى وما يليق بجلال القرآن وأسلوبه الرفيع»[3]، إلا أن الفراء يجعل أحيانا إجماع القراء حجة ودليلا في مسلكه الترجيحي، ومن هذا القبيل قوله: «واجتمع القراء على «يخربون» إلا أبا عبد الرحمن السلمي، فإنه قرأ «يخربون» بتشديد الراء كأن «يخربون» يهدمون، ويخربون بالتخفيف يخرجون منها، يتركونها، ألا ترى أنهم كانوا ينقبون الدار فيعطلونها؟ فهذا معنى «يخربونها»،

1. معاني القرآن ج 3 / 176.
2. انظر مثلا ج 1/ 224 – 235 – 441- و ج 2/ 17-190-296- و ج3/ 26-44 ….
3. النحو وكتب التفسير ج 1 /300.

والذين قالوا «يخربون» ذهبوا إلى التهديم الذي كان المسلمون يفعلونه، وكل صواب، والاجتماع من قراءة القراء أحب إلي»[1].

المطلب الثالث: أبو عبيدة معمر بن المثنى والجرأة في النقد

لقد جعل أبو عبيدة **(210هـ/211هـ)** منهجه في التفسير وفهم القرآن طريقة العرب في كلامها واستعمال كلماتها وتركيب جملها، وجعل ذلك أصلا ثابتا ورئيسيا في «مجازه» معرضا في كثير من الأحيان عن الأصول التفسيرية الأخرى، من آثار حديثية وأسباب نزول وغيرها، مما جعله تفسيرا لغويا محضا[2]. ولقد أفصح أبو عبيدة –نفسه- عن منهجه هذا حين قوله ردا على أبي عمر الجرمي: «عمن أخذت هذا يا أبا عبيدة؟ فإن هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء! فقال: -أي أبو عبيدة- هذا تفسير الأعراب البوالين على أعقابهم، فإن شئت فخذه، وإن شئت فذَرْه»[3].

ولما كان منهج أبي عبيدة في «المجاز» لا يبعد كثيرا عن «تفسير القرآن بالرأي المحض» فإنه عُدّ خطوة جريئة في خطة

1. معاني القرآن ج 3 / 143.
2. انظر جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية.. ص 30 ، والنحو وكتب اتفسير ج 1 / 160. ومقدمة فؤاد سيزيكين لكتاب مجاز القرآن ج 1 / 16.
3. انظر إنباه الرواة ج 3 / 278 (ترجمة أبي عبيدة).

التفسير القديمة؛ لأن فيه خروجا عما كان مألوفا لدى علماء اللغة والتفسير من الالتزام الشديد بآثار السلف.. ولذا أثار حفيظة كثير من اللغويين والمفسرين سواء الذين عاصروه أو جاءوا بعده، فقد «أثار الفراء الذي تمنى أن يضرب أبا عبيدة لمسلكه في تفسير القرآن، وأغضب الأصمعي، ورأى أبو حاتم أنه لا تحل كتابة «المجاز» ولا قراءته إلا لمن يصحح خطأه ويبينه ويغيره، وكذلك كان موقف الزجاج والنحاس والأزهري منه»[1]، كما ناقشه ابن جرير الطبري وتعقبه في العديد من المواضع في كتابه، كما سيأتي بيانه في المبحث اللاحق.

وقد اتخذ أبو عبيدة هذا المسلك اللغوي المحض منهجا في نقد واختيار بعض الأقوال، وإن لم يتوسع في ذلك شأن سابقيه، إذ كان يكتفي –غالبا- بذكر المعنى المراد من اللفظة القرآنية فيقول: «مجازه كذا وكذا...» ولا يستعرض بقية الأقوال التي يحتملها المعنى،

1. مقدمة المجاز ج 1 /17. وعلى الرغم من هذا النقد الذي وجه «للمجاز» وصاحبه، فإنه ظل مرجعا أصيلا للدارسين طوال العصور، فقد اعتمد عليه ابن قتيبة (276هـ) في «المشكل» و«الغريب» والبخاري (256هـ) في الصحيح، وابن حجر في «الفتح» والزجاج في «معانيه» والطبري في «جامع البيان» وغير هؤلاء من أعلام اللغة والحديث والتفسير...

ولكنه أحيانا يذكر بعض الأقوال الواردة بقوله «زعم المفسرون» مما يوحي بعدم رضاه، ثم يذكر قوله المختار وكل ذلك بناء على مذهب العرب في الكلام.و للتمثيل على هذا المسلك نورد النماذج عقبه:

** ففي قوله تعالى: [والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء][1].

قال أبو عبيدة في معنى «القروء»: «واحدها قرء، فجعله بعضهم في «الحيضة» وقال بعضهم» الطهر، قال الأعشى:

وفي كل عام أنت جاشم غزوة *** تشد لأقصاها عـزيم عزائكا
مؤرثة مالا وفي الأصل رفعـة ** لما ضاع فيها من قروء نسائكا

وكل قد أصاب، لأنه خروج من شيء إلى شيء، ثم بعد هذا بين اختياره قائلا: «وأظنه أنا من قولهم قد أقرأت النجوم، إذا غابت»[2].

** وعند قوله عز وجل: [فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه][1].

1. سورة البقرة آية 226.
2. مجاز القرآن ج 1/ 74.

قال أبو عبيدة في معنى «لم يتسنه»: «لم يأت عليه السنون فيتغير، وهذا في قول من قال للسنة «سُنية» مصغرة، وليست من الأسْن المتغير، ولو كانت منها لكانت لم يتأسن»[2].

** وفي قوله جل ثناؤه: [وأعْتَدَتْ لهن متكئا][3]، قال أبو عبيدة في معنى «المتكأ»: «أي أعدت له متكئا، أي نمرقا تتكئ عليه، وزعم قوم أنه الأترج، وهذا أبطل باطل في الأرض ولكن عسى أن مع المتكأأترج يأكلونه»[4].

** وفي قوله تعالى [فلما رأينه أكبرنه][5]، قال معمر بن المثنى في معنى «أكبرنه»: «أي أجللنه وأعظمنه» ثم قال منتقدا: «ومن زعم أن أكبرن: حضن، فمن أين، وإنما وقع عليه الفعل ذلك...» ثم قال ملتمسا نوعا من التخريج لهذا القول: «وليس في

1. سورة البقرة جزء من آية 258.
2. مجاز القرآن ج 1 / 80.
3. سورة يوسف آية 31.
4. مجاز القرآن ج 1/ 308-309.
وقد نقل الطبري في تفسيره قول أبي عبيدة هذا كاملا، بل ورجحه، وإن أقر أن ما قاله أبو عبيد القاسم بن سلام في حق أبي عبيدة من أن الفقهاء أعلم بالتأويل منه، قال الطبري: «والقول في أن الفقهاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة كما قال أبو عبيد لاشك فيه، غير أن أبا عبيدة لم يبعد الصواب في هذا القول بل القول كما قال...» (جامع البيان.. ج12/ 112)، وهذا إنصاف من الطبري في حق أبي عبيدة، قلما نجد نظيره في كتابه.
5. سورة يوسف آية 31.

كلام العرب ،أكبرن، حضن، ولكن عسى أن يكون من شدة ما أعظمنه حضن»[1].

وإذا كان هؤلاء الأعلام الثلاثة الذين ذكرناهم (ابن سلام والفراء وأبو عبيدة)، وبينا منهجهم في النقد والترجيح، قد اقتصروا في هذا المضمار على ثلاث ضوابط هي:

- كلام العرب وخاصة لدى أبي عبيدة.
- الشواهد الإعرابية والصرفية خاصة لدى الفراء.
- القراءات القرآنية

مع بعض الاستثناء لدى الفراء الذي استعان ببعض العناصر الأثرية لدعم مسلكه في هذا الباب. إذا كان شأن هؤلاء كما وصفنا، فإن **ابن قتيبة** الذي كانت ولادته بُعيد وفاة هؤلاء وبالضبط سنة 213 هـ، ووفاته سنة 276 هـ، استطاع أن يستلهم هذه العناصر كلها وأن يضيف إليها ما رآه لائقا في النقد والاختيار ، خاصة وأن مؤلفه «تأويل مشكل القرآن» إنما جعله كتاب نقد ورد على الطاعنين والملحدين في كتاب الله عز وجل الذين «لغوا فيه

[1] . مجاز القرآن ج 309/1.

وهجروا، واتبعوا [ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله] بأفهام كليلة وأبصار عليلة، ونظر مدخول(...) ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة واللحن، وفساد النظم والاختلاف»[1]. وقد بيّن أن عُدّته وزاده في النضح عن كتاب الله، والرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة بقوله: «فألفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن؛ مستنبطا ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح، وحاملا ما أعلم فيه مقالا لإمام مطلع على لغات العرب، لأري المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي، أو أقض عليه بتأويل، ولم يجز لي أن أنص بالإسناد إلى من له أصل التفسير، إذ كنت لم أقتصر على وحي القوم حتى كشفته، وعلى إيمانهم حتى أوضحته، وزدت في الألفاظ ونقصت، وقدّمت وأخّرت وضربت لذلك الأمثال والأشكال حتى يستوي في فهمه السامعون»[2].

[1] . تأويل مشكل القرآن ص 22.
[2] . نفسه ص 23.

ولما كانت معظم الأبواب التي عقدها ابن قتيبة في «المشكل»[1] مدارها على النقد ورد الطعون، فإنني سأجتزئ منها بعض النماذج الدالة على منهجه في النقد، والتي لها صميم اتصال ببيان المعنى.

** ففي باب «لما ادعي على القرآن من اللحن»[2]، وبعد أن أورد نماذج كثيرة من الآيات التي تمسك بها الطاعنون بدعوى أن فيها لحنا من قبيل قوله تعالى: [إن هذان لساحران][3]، وقوله عز وجل: [إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون][4]، وعمل على رد الطعون الواردة على حروفها قال ملخصا كلامه: «وليست تخلو

1 . من باب «الحكاية عن الطاعنين» إلى باب «مخالفة ظاهر اللفظ معناه»

2 . تأويل مشكل القرآن ص 50 وما بعدها.

3 . سورة طه آية 63.

4 . سورة المائدة آية 69.

ففي هذين المثالين تمسك الطاعنون بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ثلاثة أحرف في كتاب الله هن خطأ من الكاتب قوله: «إن هذان لساحران» وفي سورة المائدة «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون» وفي سورة النساء «ولكن الراسخون في العلم منهم والمومنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» (تأويل مشكل القرآن ص 25-26) ومما رد به ابن قتيبة على المثال الأول قوله: إن ذلك موجود في لغة بَلْحرث بن كعب، يقولون: مررت برجلان، وقبضت منه درهمان، وجلست بين يداه.. وأنشدوا:

تزوّد منا بيْن أذْناه ضرْبةً *** دعتْه إلى هابي التراب عقيم

ثم تحدث عن اختلاف القراء في هذا الحرف: فقرأه أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر «إن هذين لساحران» وذهبا إلى أنه غلط من الكاتب كما قالت عائشة. أما عاصم الجحدري فكان يكتب هذا الحرف وأمثاله في مصحفه على مثالها في الإمام، ويقرأ خلافها، وإنما فرّق بين القراءة والكتاب لقول عثمان رحمه الله: «أرى فيه لحنا وستقيمه العرب بألسنتها» فأقامه بلسانه وترك الرسم على حاله (انظر تأويل مشكل القرآن ص 50-51).

هذه الحروف من أن تكون على مذهب من مذاهب أهل الإعراب فيها، أو أن يكون غلطا من الكاتب، كما ذكرت عائشة رضي الله عنها. فإن كانت على مذاهب النحويين فليس ها هنا لحن بحمد الله، وإن كانت خطأ من الكاتب، فليس على رسول الله صلى الله عليه وسلم جناية الكاتب في الخط. ولو كان هذا عيبا يرجع على القرآن، لرجع عليه كل خطأ وقع في كتابة المصحف من طريق التهجي»[1]. ثم أورد أمثلة كثيرة من القرآن الكريم كتبت فيها الحروف على غير صورتها المعهودة كالصلوة والزكوة والحيوة والربو بالواو....

** وفي باب «التناقض والاختلاف» أورد نماذج كثيرة لما ادعوا أن فيها تناقضا واختلافا حسب فهمهم، ومن ذلك قولهم مثلا في قوله تعالى: [قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو

1 . تأويل مشكل القرآن ص 56 – 57.

كرها قالتا أتينا طائعين][1]. وقال في موضع آخر: [أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها][2]. فدلت هذه الآيات على أنه –تعالى- خلق السماء قبل الأرض.

قال أبو محمد ردا على هذا الزعم: «وليس على كتاب الله تحريف الجاهلين وغلط المتأولين، وإنما كان يجد الطاعن متعلقا ومقالا لو قال: والأرض بعد ذلك خلقها، أو ابتدأها أو أنشأها، وإنما قال «دحاها» فابتدأ الخلق للأرض على ما في الآي الأول من يومين، ثم خلق السماوات وكانت دخانا يومين، ثم دحا بعد ذلك الأرض أي بسطها وحدها.. وأرساها بالجبال، وأنبت فيها النبات يومين، فتلك ستة أيام سواء للسائلين وهو معنى قول ابن عباس. وقال مجاهد «بعد ذلك» في هذا الموضع بمعنى «مع ذلك» و"مع" و"بعد" في كلام العرب سواء»[3].

[1]. سورة فصلت الآيات 9-10-11.
[2]. سورة النازعات الآيات 27 _ 30
[3]. تأويل مشكل القرآن ص 67-68

** وفي قوله جل ثناؤه: [ليس لهم طعام إلا من ضريع][1] مع قوله سبحانه: [فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام إلا من غسلين][2]. استشكل الطاعنون كيف يخبرنا الله سبحانه في موضع أن لأهل النار طعاما من ضريع، وفي موضع آخر أن لهم طعاما من غسلين؟ كما قالوا: كيف يكون في النار نبت وشجر، والنار تأكلها؟!

فكان جواب ابن قتيبة عن الإشكال الأول بأن «النار دركات والجنة درجات، فمن أهل النار من طعامه الزقوم، ومنهم من طعامه غسلين، ومنهم من شرابه الحميم، ومنهم من شرابه الصديد...»[3].

وأجاب عن إشكالهم الثاني بقوله: «فإنه لم يدر فيما يرى أهل النظر –والله أعلم- أن الضريع بعينه ينبت في النار، ولا أنهم يأكلونه، والضريع من أقوات الأنعام لا من أقوات الناس، وإذا

[1]. سورة الغاشية آية 6.
[2]. سورة الحاقة آية 36.
[3]. تأويل مشكل القرآن ص 68.

وقعت فيه الإبل لم تشبع وهلكت هُـزْلا. قال الهذلي يذكر إبلا وسوء مرعاها:

وحُبسْن في هَـزْم الضريع فكلها *** حدْباء دامية اليدين حَرود

فأراد أن هؤلاء قوم يقتاتون ما لا يشبعهم، وضرب الضريع لهم مثلا، أو يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع. وكان ما أراد الله بهذا معلوما عندهم مفهوما.. ولو لم يكن كذلك لأنكروه، كما أنكروا قوله [إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين][1]، وقالوا: كيف تكون في النار شجرة والنار تأكل الشجر؟»[2].

وفي باب المجاز أورد مثالا لآية تمسك بها أهل القدر، وهي قوله عز وجل: [يضل من يشاء ويهدي من يشاء][3]، وقالوا: «إنه على جهة التسمية والحكم عليهم بالضلالة، ولهم بالهداية»[4]، وقال

[1]. سورة الصافات آية 65.
[2]. تأويل مشكل القرآن ص 69 – 70.
[3]. سورة النمل آية 93 وفاطر آية 8.
[4]. تأويل مشكل القرآن ص 123.

فريق منهم: يضلهم، ينسبهم إلى الضلالة، ويهديهم: يبين لهم ويرشدهم –فهم – يجعلون «أفعلت» و«فعلت» بمعنى واحد.

إلا أن ابن قتيبة يرى عكس ذلك، إذ قال: «ونحن لا نعرف في اللغة أفعلت الرجل: نسبته، وإنما يقال إذا أردت هذا المعنى: فعّلت، تقول: شجعت الرجل، وجبّنته وسرّقته وخطّأته وكفّرته.. وقرئ «إن ابنك سُرّق» أي نسب إلى السرقة»[1]، وساق شواهدهم من القرآن و الشعر التي حاولوا التمسك بها لتأييد مذهبهم هذا، إلا أنه عمل على ردها وإبطالها كلها، لأنه لا حجة لها في اللغة[2].

وقال في خاتمة هذا الباب: «وأما الطاعنون «بالمجاز» فإنهم زعموا أنه كذب، لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل... وهذا من أبشع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرتهم، وقلة أفهامهم ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل نسب إلى غير الحيوان باطلا، كان أكثر كلامنا فاسدا، لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة... والله تعالى يقول: [فإذا عزم الأمر][3] وإنما يعزم عليه، ويقول: [فما

[1]. نفسه ص 124.
[2]. انظر نفسه 125 – 126.
[3]. سورة محمد آية 21.

ربحت تجارتهم][1] وإنما يربح فيها، ويقول: [وجاءوا على قميصه بدم كذب][2] وإنما كذّب به»[3].

وفي باب «الاختصار والحذف»[4] ذكر ابن قتيبة تفسيرا للفراء في قوله تعالى: [ياموسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم][5].

جاء فيه: «لم يقع الاستثناء من المرسلين، وإنما وقع من معنى مضمر في الكلام، كأنه قال: لا يخاف لدي المرسلون بل غيرهم الخائف إلا من ظلم ثم تاب فإنه لا يخاف»[6].

قال ابن قتيبة: « وهذا قول الفراء، وهو يبعُد؛ لأن العرب إنما تحذف من الكلام ما يدل عليه ما يظهر، وليس في ظاهر هذا الكلام، على هذا التأويل دليل على باطنه». ثم قال: «والذي عندي فيه، والله أعلم، أن موسى عليه السلام، لما خاف الثعبان

[1] . سورة البقرة آية 15.
[2] . سورة يوسف آية 18
[3] . تأويل مشكل القرآن ص 132.
[4] . نفسه ص 210 وما بعدها.
[5] . سورة النحل الآيتان 10 – 11.
[6] . تأويل مشكل القرآن ص 219.

وولّى ولم يعقب، قال الله عز وجل [يا موسى إني لا يخاف لدي المرسلون] وعلم أن موسى مستشعر خيفة أخرى من ذنبه في الرجل الذي وكزه فقضى عليه، فقال [إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء] أي توبة وندما، فإنه يخاف، وإني غفور رحيم»[1].

والملاحظ من خلال هذه النماذج الثلاثة ونظائرها أن سلاح ابن قتيبة وعدته في النقد والرد كانت هي التحصن بكلام العرب وأساليب اللغة، دون سواها من الحجج والأدلة السماعية والعقلية، ولعل في ذلك تمام الحجة ومنتهى البرهان، وقمة الالتزام بالمنهج الذي أخذه على نفسه في خطبة كتابه، فقد نص أنه حمله عن أئمة لغات العرب وغايته أن يُري «المعاند وضع المجاز، وطريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي، أو أقضي عليه بتأويل»[2]، وإذا تحققت هذه البُغْية زال الإشكال وفهمت الأمثال واستوى في فهمه السامعون وأقيمت الحجة على المعاندين.

[1] . نفسه ص 219 –220.
[2] . انظر نفسه ص 23.

أما عن بعض ترجيحاته واختياراته فقد بثها في «باب الأبواب في الكتاب»[1] على حد قول السيد أحمد صقر –محقق الكتاب- وهو باب «تأويل الحروف التي ادعي على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم»[2]؛ فقد تعرض في هذا الباب لبعض مشكل سور القرآن، وأورد فيه أقوال المفسرين واختلافاتهم، وكان في معظم الأحيان يرجح أو يوجه على أسس ووفق ضوابط متنوعة: أثرية ولغوية وعقلية.

** مثال الأول (الأثري)

ما ذكره في قوله تعالى: [حتى إذا ستيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فننجي من نشاء][3]، فقد ساق عدة أقوال في هذه الآية منها[4]:

ـــ قول عائشة رضي الله عنها: استيئس الرسل ممن كذبهم من قومهم أن يصدقوهم، وظنت الرسل أن من قد آمن بهم من

1. تقديم تأويل مشكل القرآن ص 80.
2. انظر نفسه ص 299 وما بعدها.
3. سورة يوسف آية 110.
4. انظر تأويل مشكل القرآن ص 410.

قومهم قد كذبوهم، جاءهم نصر ـ الله عند ذلك، وكانت تقرأ «فكذبوا» بضم الكاف وتشديد الذال.

ـــ وروي عن مجاهد أنه قرأها «قد كذبوا» بفتح الكاف والذال على التخفيف، يريد حتى إذا استيئس الرسل من إيمان قومهم فظن قومهم أن الرسل قد كذبوا فيما بلغوا عن الله عز وجل.

ـــ وقال ابن عباس: كانوا بشرا، يعني الرسل، يذهب إلى أن الرسل ضعفوا فظنوا أنهم قد أخلفوا، وكان يقرأ «كذبوا» بضم الكاف وكسر الذال وتخفيفها.

ثم قال ابن قتيبة مرجحا: «وهذه مذاهب مختلفة، والألفاظ تحتملها كلها، ولا نعلم ما أراد الله عز وجل، غير أن أحسنها في الظاهر، وأولاها بأنبياء الله صلوات الله عليهم، ما قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها»[1].

وفي قوله سبحانه: [ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون

1. نفسه ص 411.

][1]. رجح ابن قتيبة أن يكون المراد هنا «آتينا موسى الكتاب تماما على المحسنين...» وأن يكون «الذي» في موضع «من» كأنه قال: تماما على من أحسن، والمحسنون: هم الأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين، والمؤمنون، لأنه جاء في مصحف عبد الله «تماما على الذين أحسنوا» قال: «وفي هذا ما يدل على ذلك التأويل»[2].

** مثال الثاني (اللغوي)

ما قاله في قوله سبحانه وتعالى [فيلمدد بسبب إلى السماء] من قوله عز وجل [من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ][3].

فقد قال المفسرون في معناه: فليمدد بحبل إلى سقف البيت ، فكل شيء علاك وأظلك فهو سماء، والسحاب سماء،

[1] . سورة الأنعام آية 154.
[2] . تأويل مشكل القرآن ص 397 – 398.
[3] . سورة الحج آية 15.

يقول تعالى: [وأنزلنا من السماء ماء مباركا][1]، وقال سلامة بن جندل يذكر قتل كسرى النعمان:

هو المُدخل النعمان بيتا سماؤه *** نُحُول الفيول بعد بيت مُسَرْدق

يعني سقفه، وذلك أنه أدخله بيتا فيه فيلة فتوطأ حتى قتلته[2].

على هذا القول يكون المفسرون قد ذهبوا إلى المعنى المجازي في «السماء»، إلا أن ابن قتيبة اختار المعنى الحقيقي فيها، قال: «وفيه وجه آخر على طريق الإمكان، وهو أن تكون السماء ههنا، السماء بعينها لا السقف، كأنه قال: فليمدد بسبب إليها أي بحبل، وليرتق فيه، ثم ليقطع حتى يخر فيهلك، أي ليفعل هذا إن بلغه جهده، فلينظر هل ينفعه»[3].

وفي قوله عز وجل: [أو ينفوا من الأرض]من الآية الكريمة: [إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من

[1] . سورة ق آية 9.
[2] . تأويل مشكل القرآن ص 385.
[3] . نفسه ص 359.

خلاف أو ينفوا من الأرض][1]. ذكر اختلافهم في المراد بالنفي من الأرض هنا، فقيل هو: القتل، وقيل: أن يطلب في كل أرض يكون بها، وقيل: أن ينفى من بلده، وقيل: هو أن يحبس.

قال أبو محمد: « ولا أرى شيئا من هذه التفاسير، أشبه بالنفي في هذا الموضع من الحبس»[2] واستدل لذلك بقول أحد الشعراء المسجونين:

خرجنا من الدنيا ونحن أهلها ** فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى
إذا جاء السجان يوما لحاجة ** عجبنا وقلنا: جاء هذا من الدنيا

ـــ مثال الثالث (العقلي)

اعتماده سيلق الآية لترجيح المعنى في قوله عز وجل: [ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا][3].

[1]. سورة المائدة آية 33.
[2]. تأويل مشكل القرآن ص 400.
[3]. سورة النحل آية 75.

فقد قيل: هذا مثل ضربه الله لنفسه ولمن عُبد دونه، فقال: [ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء] فهذا مثل من جُعل إلاها دونه أو معه لأنه مدبر مملوك لا يقدر على نفع ولا ضر.

ثم قال: [ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون]، فهذا مثله عز وجل؛ لأنه الواسع الجواد القادر، الرازق عباده جهرا من حيث يعلمون، وسرا من حيث لا يعلمون.

وقيل: هو مثل للمؤمن والكافر، فالعبد هو الكافر، والمرزوق هو المؤمن[1].

قال ابن قتيبة: «والتفسير الأول أعجب إلي؛ لأن المثل توسط كلامين هما لله تعالى، أما الأول فقوله: [ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا ولا يستطيعون][2]، فهذا لله ومن عُبد دونه، وأما الآخر فقوله بعد انقضاء المثل: [فلا

[1]. تأويل مشكل القرآن ص 384.
[2]. سورة النحل آية 73.

تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون][1] ، ولأنه ضرب مثلا آخر بعقب هذا الكلام فقال: [وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَــلٌّ على مولاه][2] أي عيال وثقل على قرابته ووليه، [أينما يوجهه لا يأت بخير] فهذا مثل آلهتهم، لأنهم صم بكم عمي، ثقل على من عبدها في خدمتها والتعبد لها، وهي لا تأتيه بخير»[3].

كما اعتمد الدليل العقلي الحسي حين اختار أن يكون معنى قوله تعالى: [قبضا يسيرا] من قوله عز وجل: [ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا][4]: «خفيا» وليس «سهلا خفيفا عليه» كما قال الآخرون، قال معللا ترجيحه: «لأن الظل بعد غروب الشمس لا يذهب كله دفعة واحدة، ولا يُقْبِل الظلام كله جملة، وإنما يقبض الله عز وجل ذلك الظل قبضا مخفيا شيئا بعد شيء، ويعقب كل

1. سورة النحل آية 74.
2. سورة النحل آية 76.
3. تأويل مشكل القرآن ص 385، وانظر نظائر هذا الترجيح تبعا للسياق ص 374 – 395.
4. سورة الفرقان آية 46.

جزء منه يقبضه بجزء من سواد الليل حتى يذهب كله»[1]، فهذا كلام إنما منشؤه المعاينة والمشاهدة المحسوسة.

استنتاجات

من خلال ما سلف في هذا المبحث، نخلص إلى الآتي:

أ - إن يحي بن سلام، إذا أخذنا بعين الاعتبار السبق الزمني لمصنفه وبعض الإشارات التي تضمنها، نقدا وترجيحا، يمكن اعتباره هو مبتكر هذه الطريقة الجديدة في خطة التفسير.

ب - إن مساحة النقد والترجيح لدى هؤلاء الأعلام الذين أدرجناهم ضمن هذه المرحلة، لم تكن شاملة لكل مؤلفاتهم، بل تكاد تكون باهتة لدى أبي عبيدة في مجازه.

ج - إن القاسم المشترك بين هؤلاء، هو اعتماد معهود العرب في الخطاب وسننهم في القول من أشعار وأمثال وأراجيز في نقد قول أو ترجيح معنى أو قراءة.

د - إن الفراء لم يكن أسير القراءات والإعراب، كما هو الشأن مثلا بالنسبة ليحي بن سلام في انتقاداته وترجيحاته، ولكنه

1. تأويل مشكل القرآن ص 315.

استعان بعناصر أخرى خاصة الأثرية منها (آيات قرآنية، أسباب النزول، أقوال الصحابة والتابعين).

هـ - إن تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وإن لم يكن مصنفا تفسيريا –بالمعنى المحض- يمكن اعتباره خطوة جدة متقدمة خلال هذه المرحلة بالنظر إلى التنوع في عناصر النقد والترجيح التي وظفها، فقد شملت النقل والعقل واللغة.

تلك إذن أهم المعالم التي اتسمت بها مرحلة التأسيس للنقد والترجيح في التفسير لدى القدامى، فما هي الإضافات التي ستعرفها المراحل اللاحقة؟ ذلك ما سنحاول الكشف عنه في المبحثين الموالين.

المبحث الثانيِ:

مرحلة النضج (ابن جرير الطبريِ)

المطلب الأول: دواعي تخصيص الطبري بهذه المرحلة:

لعل أبرز مفسر يمثل هذه المرحلة، وبدون منازع، هو محمد ابن جرير الطبري (224 هـ أو 225 هـ، 310/ هـ)، ويشهد لذلك أمور ثلاثة:

أولاها: شهادة كثير من علماء السلف والخلف، وكذا العديد من الباحثين المعاصرين بريادة أبي جعفر الطبري في هذا المجال وتفوقه الكبير في الجمع بين الرواية والدراية، رغم تصنيفه –في الغالب- على رأس مفسري الأثر.

فقد وصفه ابن عطية بأنه «جمع على الناس أشتات التفسير، وقرّب البعيد، وشفى في الإسناد»[1]، وقريب من هذه العبارة قول ابن جزي» جمع أقوال المفسرين وأحسن النظر فيها»[2].

واعتبر السيوطي تفسيره من أجل التفاسير[3]، «لأنه جمع فيه الرواية والدراية ولم يشاركه في ذلك أحد لا قبله ولا بعده»[4]، وزاد هذا الكلام إيضاحا في الإتقان حين قال مبينا ما يمتاز به ابن جرير عن أضرابه من المفسرين: «فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك»[5].

وفي العصر الحديث، نبّه عدد كبير من الباحثين المحدثين في تاريخ التفسير ورجاله إلى الروح النقدية الشائعة في "جامع البيان"؛ وهكذا وصفه محمد الفاضل ابن عاشور بأنه ربيب طريقة

1 . المحرر الوجيز ج 1 / 19.
2 . التسهيل لعلوم التنزيل ج 6/1 .
3 . طبقات المفسرين ص 82.
4 . نفسه.
قلت: قد نشاطر السيوطي قوله إن ابن جرير لم يشاركه في هذا المنهج أحد ممن كان قبله؛ ولكننا لا نسلم له القول بأن أحدا بعده لم يسلك هذا المسلك، فمعظم المفسرين الذين جاءوا بعده سلكوا المنهج النقدي في تفاسيرهم، بل وعقبوا على كثير من آراء واختيارات ابن جرير نفسه، كما سنرى في المبحث الموالي.
5 . الإتقان في علوم القرآن ج 190/2.

التفسير الأثري النظري، وثمرة ذلك الغراس الذي أسسه يحي بن سلام[1]، وأن تفسيره كان «تفسيرا علميا يغلب فيه جانب الأنظار غلبة واضحة جانب الآثار»[2].

ويذهب جولد تسيهر إلى أن ابن جرير لا يكتفي بمجرد السرد الآلي للنصوص «بل يستخدم في توسع، حق النقد المعمول به في الإسلام»[3]، فهو يقسم الآراء، ثم يضع تحت كل رأي مروياته ويعقب عليها جميعا بالنقد ويرجح ما يراه أهلا للترجيح، وقد يرفضها وينص على ما يراه صحيحا[4].

وأما ترجيحاته للمعاني المختلفة فتقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة –على حد قول أمين الخولي[5]-، ويزيد الدكتور كاصد ياسر حسين الزيدي هذا القول بيانا وتفصيلا حين قوله: «إن أسس النقد والترجيح لدى الطبري كثيرة أظهرها قوة السند، وشهرة الرواية واستفاضتها، وموافقة ظاهر القرآن، وكلام العرب،

1 . التفسير ورجاله ص 47.
2 . نفسه ص 54.
3 . مذاهب التفسير الإسلامي ص 110.
4 . د. أحمد خليل، دراسات في القرآن، ص 116.
5 . دائرة المعارف الإسلامية ج 353/5.

وموافقة الحجة من المفسرين، والعقل، والسياق، وسبب النزول، وأصول العقيدة وأسلوب القرآن وما إليها...»[1]، فهو بحق "مفسر-ناقد" على حد قول الدكتور مصطفى الصاوي الجويني[2].

ثانيها: سعة المساحة التي يغطيها النقد والترجيح في مؤلفه، فلا يكاد يخلو تفسيره لآية، بل للفظة قرآنية من تعقيب إن نقدا أو ترجيحا أو توجيها، وهو ما لا نجده لا لدى سابقيه ولا لاحقيه، كما أن المجالات التي طرقها بنقده كانت متعددة ومتنوعة –كما سنبين– ولعل ذلك يعزى إلى سعة معارفه، فقد جال في مناحي كل فن وضرب فيها جميعا بسهم وافر، حتى قال عنه ياقوت الحموي في "معجم الأدباء": «وكان كالقارئ الذي لا يعرف إلا القرآن، وكالمحدث الذي لا يعرف إلا الحديث، وكالفقيه الذي لا يعرف إلا الفقه، وكالنحوي الذي لا يعرف إلا النحو، وكالحاسب الذي لا يعرف إلا الحساب»[3]. ووصفه الخطيب البغدادي بأنه «جمع من

[1] . الطبري المفسر الناقد مع موازنة بمفسرين معاصرين، ضمن كتاب «الإمام الطبري في ذكرى مرور أحد عشر قرنا على وفاته –مؤرخا ومفسرا-» منشورات أيسيسكو 1992، ج 176/2.
[2] . مناهج في التفسير ص 431.
[3] . معجم الأدباء، ج 18 / 61.

العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره»[1] ثم عدد العلوم التي برع فيها.

وقال ابن خلكان في حقه: «كان إماما في فنون كثيرة منها: التفسير والحديث والفقه والتاريخ، وغير ذلك، وله مصنفات مليحة في فنون عديد تدل على سعة علمه، وغزارة فضله، وكان من الأئمة المجتهدين، لم يقلد أحدا...»[2].

وشهد له الإمام الذهبي في "سير أعلام النبلاء"[3] بالثقة والصدق والحفظ، والإمامة في التفسير، والفقه والإجماع والاختلاف، وأنه كان علامة في التاريخ وأيام الناس، ومعرفة القراءات وغير ذلك.

فهذه شواهد من أولي العلم والنُّهى تشهد لابن جرير بالنبوغ العلمي في العلوم الشرعية واللغوية والعقلية والتاريخية، ولقد كان كذلك، فقد استطاع بعقله الفذ وذكائه الخارق، وقوة حافظته أن يستوعب هذه المعارف كلها و يستثمرها جيدا في موسوعته

[1] . تاريخ بغداد، ج 2 / 163.
[2] . وفيات الأعيان، ترجمة رقم 570 ج 4 / 191.
[3] . سير أعلام النبلاء، ج 14 / 270.

التفسيرية "جامع البيان"، ولعلنا لن نكون مغالين إذا وصفنا تفسيره بأنه مدرسة قائمة بذاتها بوسع الباحث أن ينهل منها معارف شتى وعلوما جلى.

وأما ثالثها: فيكمن في اطراد قواعده في الترجيح وانضباطه لها في تفسيره كله ، وهو ما يعكس الالتزام بمنهجه الذي أفصح عنه في فاتحة تفسيره حين قال: «ونحن في شرح تأويل وبيان ما فيه من معانيه منشؤون –إن شاء الله-في ذلك كتابا مستوعبا لكل ما بالناس إليه حاجة من علمه جامعا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيا، ومخبرون في ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأئمة واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم وموضحو الصحيح لدينا من ذلك بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك وأخصر ما أمكن من الاختصار»[1].

وموضع الشاهد في كلامه هو قوله «ومبينو علل كل مذهب» إلى آخر عبارة النص، فشقها الأول ينص على أنه سيلتزم ببيان علل كل مذهب من المذاهب، وهي عبارة تدل على أن

[1]. جامع البيان ج 1 / 3 – 4.

الرجل كان واعيا كل الوعي بما تحمله الروايات التفسيرية من الزيف والضعف، وإن كان ذلك في حاجة إلى بيان وإيضاح حتى يكون القارئ على بينة منها، وذلك هو ما ننعته اليوم بـ"النقد".

وأما شقها الثاني، فينص فيها على أنه سيلتزم ببيان رأيه الذي يراه صحيحا، وهي عبارة تدل على أن الرجل كان يبذل جهده في الكشف عن المعنى المراد وفق مقاييس سماعية وعقلية ولغوية، ولا يكتفي بمجرد التسجيل الآلي للنصوص، فذاك ما نسميه اليوم بـ"الترجيح".

المطلب الثاني: مجالات النقد والترجيح في تفسير الطبري

لقد غطت انتقادات وترجيحات الطبري كل المجالات المعرفية التي توسل بها في تفسيره لبيان مراد الله تعالى في كتابه العزيز، وذلك وفق أسس ومقاييس دقيقة ومضبوطة، ويمكن حصر هذه المجالات في الآتي ذكره:

أولا – في الآثـــــار

لئن كانت السمة الغالبة على ابن جرير –حسب بعض الدارسين-[1] هي رواية الآثار دون التعقيب عليها بالتصحيح أو التضعيف، ربما التزاما بالقاعدة «من أحال فقد أسند، ومن حمل إليك فقد حملك مؤنة البحث عنه والحكم عليه»، أو لأنه كان يحسن الظن بأهل زمانه؛ لأن عصره كان عصر العلم بهذا الفن ويسهل على طالب العلم معرفة حال الروايات إسنادا ومتنا...[2] بل إن بعض الباحثين ذكر أن الطبري حشد الكثير من الروايات الضعيفة، بل والمتروكة حتى وجد في كتابه الكثير من الإسرائيليات المليئة بالخرافات والأساطير[3]، خاصة وأن هذه المرويات تضم مغامز كثيرة تمس عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتجافي مراد الله تعالى في كتابه العزيز، ويؤدي سردها على هذا النحو إلى فتح باب الطعن على هذا الدين القويم بوجه عام، ويحط من قدر

[1]. انظر نور الدين عتر: القرآن والحديث: علم الحديث والدراسات الأدبية، ص 374، ود. محمد عبد السلام أبو النيل: الطبري المفسر ضمن كتاب «الإمام الطبري في ذكر مرور أحد عشر قرنا على وفاته..» ج 2 / 226.

[2]. انظر نور الدين عتر، نفس المرجع ونفس الصفحة، ود. محمد بكر إسماعيل: ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير ص 56 – 57.

[3]. د. عبد السلام أبو النيل، نفس المرجع، ج2 / 226.

علماء المسلمين ويجعلهم أمام رجال النقد والتمحيص دعاة خرافة وعشاق أساطير[1].

علاوة على هذا، فإن ابن جرير روى من طرق عديدة تكلم فيها النقاد وأهل الدراية في هذا الشأن، من ذلك طريق إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير تارة عن أبي مالك وتارة عن أبي صالح عن ابن عباس، وإسماعيل السدي مختلف فيه وهو تابعي شيعي. ومن ذلك أيضا طريق عبد الملك بن جريج عن ابن عباس وهي طريق تحتاج إلى الدقة في البحث ليعرف الصحيح فيها من السقيم؛ لأن ابن جريج لم يقصد الصحة فيما جمع، وإنما يروي ما ذكر في كل آية صحيحا كان أم ضعيفا. وروى أيضا من طريق الضحاك بن مزاحم الهلالي عن ابن عباس، وهي طريق غير مرضية لأنها مقطوعة؛ لأن الضحاك روى عن ابن عباس ولم يلقه، كما

[1]. انظر ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، ص 59.

لقد حاول الدكتور السيد أحمد خليل في كتابه «دراسات في القرآن» تبرير مسلك ابن جرير تجاه الإسرائيليات حين ذكر أنه يصدر في ذلك عن منهج عرض له في مقدمة تاريخه، مؤداه أن التاريخ علم لا يخضع للنظر العقلي، ومن هنا توقف عن نقد الروايات التاريخية في التفسير وتساهل في ذكرها دون تعقيب وإن خالفت أحيانا حكم العقل (ص 115).

قلت: لا أظن أن هذا التبرير يجدي في هذا المقام، لأن إيراد الرواية في كتاب التاريخ غير إيرادها في كتاب التفسير، ففي الأول يراد بها الإخبار وتسجيل الحدث، بينما تورد في الثاني لبيان معاني الآيات وما أبهم فيها، وتركها دون تعقيب قد يوهم بأن ذلك هو المراد وإن كان باطلا..

روى من طريق عطية الصوفي عن ابن عباس وهي غير مرضية أيضا[1].

إلا أن ابن جرير في نظر مجموعة أخرى من الدارسين[2]، على عكس ما وُصِف أعلاه، كان يحكم على كثير من الروايات ويتعقبها ويناقش رواتها حتى ولو تعلق الأمر «برواة ابن عباس الذين نالوا أقصى درجات الاعتراف»[3]، بل ويشيع المقياس النقدي في الروايات ذاتها، أي في المتن –كما سنرى- وأن النقد لديه لا ينبني على مجرد التشهي، وإنما يقوم على مقاييس وأسس علمية، فابن جرير لا ينقد أو يرجح إلا بدليل صحيح، ويمكن أن نصنف أسسه كالآتي:

1 – صحة السند واستفاضة الرواية: ففي مناسبات كثيرة اعتبر الطبري هذا الضابط حجة لقبول رأي وترجيحه أو تصحيحه أو نقده، ومن ذلك مثلا ما جاء في تعليقه على ما أورده من

---
1. انظر محمد كركب، مذاهب ابن جرير في التفسير، مجلة القرويين، عدد 1 ، 1409/1989 ص 273.
2. انظر مثلا مذاهب التفسير الإسلامي، ص 110، ومناهج في التفسير ص 432 و ص 363 وكاصد الزيدي، مرجع سابق، ص 177.
3. مذاهب التفسير الإسلامي، ص 110.

روايات في يوم نزول قوله تعالى [اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا][1]، فقد قال: «وأولى الأقوال في وقت نزول الآية القول الذي روي عن عمر بن الخطاب أنها نزلت يوم الجمعة، لصحة سنده، ووَهْي أسانيد غيره»[2].

2 – الشك في صحة السند: فإذا تطرق الشك إلى هذا الجانب المهم من الرواية (السند) كان ذلك مبررا كافيا لردها، على اعتبار أن الشك إنما هو «تساوي الظن واليقين» وتمام صحة السند يتطلب اليقين التام، ومن هذا القبيل توقفه عند قوله تعالى [يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت][3]، إذ يذكر أن المعنى «يتقون وعيد الله الذي أنزله في كتابه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم بما يبدونه بألسنتهم من ظاهر الإقرار، كما يتقي الخائف أصوات الصواعق بتغطية أذنيه وتصيير أصابعه فيها حذرا على نفسه منها»[4].

---
1. سورة المائدة آية 4.
2. جامع البيان ج 6 / 54.
3. سورة البقرة آية 18.
4. جامع البيان ج 1 / 122.

ثم ذكر بعد هذا خبرا روي عن ابن مسعود وابن عباس أنهما قالا: «إن المنافقين كانوا إذا حضروا مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم يجعلون أصابعهم في آذانهم مخافة أن ينزل فيهم شيء أو يذكروا بشيء فيقتلوا»[1]. ثم أبدى شكه في سند هذه الرواية فقال: «فإن كان ذلك صحيحا، ولست أعلمه إذ كنت بإسناده مرتابا، فإن الذي روي عنهما هو القول، وإن يكن غير صحيح، فأولى بتأويل الآية ما قلنا»[2].

3 – الشك في متن الرواية: كاستبعاده ما روي منسوبا إلى المسيح عليه السلام في تفسير البسملة وهي أن "الباء" بهاء الله، و"السين" سناؤه، و"الميم" مملكته[3]، فقد قال معلقا: «ولا معنى لهذا التأويل، إذا تلي «بسم الله الرحمن الرحيم» في كتاب الله، لاستحالة معناه عن المفهوم به عند جميع العرب وأهل لسانها، إذا حمل تأويله على ذلك»[4].

1. نفسه ج 1 / 119.
2. جامع البيان ج 1 /119 .
3. نفسه.
4. نفسه.

4 – البعد عن الظاهر: فالطبري لا يرى حرجا في رد المأثور المخالف للظاهر ولو كان القائل به مفسرا ثبتا مقدما لديه، كما هو لدى غيره كمجاهد بن جبر المكي، إمام مدرسة التابعين الكبار بمكة.

ففي قوله تعالى [فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين][1] قال مجاهد: «مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارا»[2]، قال الطبري: «وهذا القول الذي قاله مجاهد لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف، وذلك أن الله أخبر أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبدة الطاغوت كما أخبر عنهم أنهم قالوا لنبيهم: [أرنا الله جهرة]»[3].

والاعتداد بالظاهر، أحد الأصول العامة التي يتميز بها منهج الإمام الطبري في تفسيره[4]، فهو رحمه الله لا يخرج عن ظاهر النص

1. سورة البقرة آية 64.
2. جامع البيان ج 1 / 263.
3. نفسه.
4. انظر د. فتحي الدريني، الإمام الطبري ومنهجه العلمي في التفسير ضمن كتابه «دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر» ج1/309. ومذاهب في التفسير الإسلامي ص 111.

البتة إلا بحجة شرعية تصرف عنه[1]، وهو مافتئ يؤكد –في مواضع من تفسيره[2]- على ضرورة الالتزام بالظاهر والأخذ به قبل البحث عن المعنى الباطن، ومن ذلك مثلا قوله: «وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن لا دلالة على صحته»[3]، أو قوله: «وتوجيه معنى كلام الله إلى الأظهر الأشهر أولى من توجيهه إلى خلاف ذلك»[4].

وكما يجعله حجة في النقد، يأخذ به دليلا في الترجيح، ففي قوله تعالى: [فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون][5]، أورد اختلاف المتأولة في ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك التقديم، وهو مؤخر، أي لا يعجبك أموال هؤلاء المنافقين ولا أولادهم في الحياة الدنيا، قاله

[1]. انظر ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير ص 90.
[2]. انظر مثلا جامع البيان ج 1 / 59 – 112 – 306 – 307 – و ج 2/ 27 – 48 …
[3]. جامع البيان ج 2 / 15.
[4]. نفسه ج 14/ 87 (شاكر) وانظر أيضا ج 14/ 128 – 296.
[5]. سورة التوبة آية 55.

ابن عباس. وقال آخرون: بل معنى ذلك: إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا بما ألزمهم فيها من فرائضه، قاله الحسن[1].

ثم قال مرجحا: «وأولى التأويلين بالصواب في ذلك عندنا، التأويل الذي ذكرنا عن الحسن، لأن ذلك هو الظاهر من التنزيل، فصرف تأويله إلى ما دلّ عليه ظاهره أولى من صرفه إلى باطن لا دلالة على صحته»[2].

5– مخالفة كلام العرب: فقد رد أقوالا كثيرة مأثورة عن جِلّة من مفسري الصحابة أو التابعين، ومن ذلك عدم اعتداده بقول الحسن في قوله تعالى: [صفراء فاقع لونها تسر الناظرين][3]، أن معنى "صفراء" هنا "سوداء" شديدة السواد[4]. فقد عقب على هذا القول بقوله: «والعرب لا تصف السواد بالفقوع وإنما تصف السواد إذا وصفته بالشدة بالحلوكة ونحوها... ولا تقول هو أسود فاقع وإنما تقول هو أصفر فاقع، فوصفه إياه بالفقوع من الدليل البين

[1]. جامع البيان ج 14 / 295.
[2]. نفسه.
[3]. سورة البقرة آية 68.
[4]. جامع البيان ج 1/ 274.

على خلاف التأويل الذي تأول قوله أنها بقرة صفراء فاقع لونها... أن معناه سوداء شديدة السواد...»[1].

وبالمثل رد ما ورد عن ابن عباس في معنى قوله تعالى: [ومنهم أميون][2] حيث قال ابن عباس: «الأميون قوم لم يصدقوا رسولا أرسله الله ولا كتابا أنزله الله فكتبوا كتابا بأيديهم ثم قالوا لقوم سفلة جهال هذا من عند الله... ثم سماهم أميين لجحودهم كتب الله ورسله»[3].

قال أبو جعفر: «وهذا التأويل على خلاف ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم، وذلك أن الأمي عند العرب هو الذي لا يكتب...»[4].

وأما اتخاذه كلام العرب أساسا في الترجيح والاختيار، فأمر شائع مطرد في كتابه، ومن ذلك اختياره أن يكون معنى «الخلاق» من قوله تعالى: [ما لهم في الآخرة من خلاق][5] بمعنى

---

[1]. نفسه.
[2]. سورة البقرة جزء من آية 77.
[3]. جامع البيان ج 1 /296.
[4]. نفسه
[5]. سورة البقرة آية 101.

النصيب «وذلك أن ذلك معناه في كلام العرب، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم «ليؤيدن الله هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم»[1]، بمعنى لا نصيب لهم ولا حظ في الإسلام والدين، ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم ** إلا سرابيل من قطر وأغلال

يعني بذلك لا نصيب لهم ولا حظ إلا السرابيل..»[2].

وبالمثل رجح أن يكون معنى "دلوك الشمس" من قوله تعالى [أقم الصلاة لدلوك الشمس][3]، هو ميلها للزوال «وذلك أن الدلوك في كلام العرب الميل، يقال منه» دَلَك فلان إلى كذا، إذا مال إليه، ومنه الخبر الذي روي عن الحسن أن رجلا قال له: أيدالك الرجل امرأته، يعني أيميل إلى المماطلة بحقها ومنه قول الراجز:

---

[1]. رواه الإمام أحمد في المسند (45/5) من حديث أبي بكرة بلفظ «إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم» وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (302/5) ثم قال: «رواه أحمد والطبراني، ورجالهما ثقات»، ذكره أيضا بعده من حديث أنس وقال: «رواه البزار والطبراني في الأوسط، وأحد أسانيد البزار ثقات الرجال [كذا في الأصل]، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ح 1838، ونسبه للنسائي، وابن حبان من حديث أنس، ولأحمد والطبراني من حديث أبي بكرة، ونقل شارحه المناوي أن الحافظ العراقي قال: إسناده جيد.
[2]. جامع البيان ج 1 / 371.
[3]. سورة الإسراء آية 78.

هذا مقام دمــي رباح ** غدوة حتى دلكت براح »[1]

وحمل المعنى على المشهور من كلام العرب، وتقديمه على غيره من المعاني ، من القواعد الأساسية التي نص عليها الطبري في مناسبات عدة، كقوله: « وإنما محمل كتاب الله على الأشهر الأعرف من كلام من نزل الكتاب بلسانه»[2]، أو قوله: «وتوجيه معاني كلام الله جل ثناؤه إلى الأشهر الأعرف من معانيه أولى، ما وجد إليه سبيل، من غيره»[3].

6 - الإجماع: وهو أساس معتمد بكثرة لدى الطبري في قبول التفسير أو رده، فإذا خرج القول عن «إجماع أهل التأويل» على حد تعبير الطبري، اعتبر فاسدا ولاغيا.

ومثاله ما انتقد على مجاهد حين قال في قوله سبحانه: [فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين][4]: «مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما القول مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارا»[5].

1. جامع البيان ج 15 / 92.
2. نفسه ج 14 / 128.
3. نفسه ج 15/ 43.
4. سورة البقرة آية 64.
5. جامع البيان ج 1 / 263.

فقد رد الطبري هذا القول لمخالفته لظاهر التنزيل أولا، ثم لأنه «لخلاف جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه، وكفى دليلا على فساد قول إجماعها على تخطئته»[1].

ومن ذلك أيضا رده قول عكرمة في معنى "حطة" في آية البقرة [وقولوا حطة][2] قال: قولوا لا إله إلا الله، وقال آخرون: إنه الاستغفار، وذلك لأن «إجماع القرأة على رفع الحطة بيان واضح على خلاف الذي قاله عكرمة من التأويل...»[3].

وأما إذا كان القول موافقا لإجماع أهل التأويل المعتبرين، فإنه يجعله دليلا قويا في الترجيح والاختيار، وقد كان ذلك دأبه في كثير من المواضع في تفسيره، «فمتى كان القول مجمعا عليه تضاءلت أمامه سائر الأقوال»[4]، ومن ذلك اختياره أن يكون معنى قوله تعالى [يتلونه حق تلاوته][5] بمعنى «يتبعونه حق اتباعه»[1]، «الإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك تأويله»[2].

1. نفسه.
2. سورة البقرة آية 54.
3. جامع البيان ج 1 / 264.
4. مناهج في التفسير ص 370.
5. سورة البقرة آية 120.

كما رجح أن تكون الآية [وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون][3]، نزلت في المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كان معنيا بها كل من كان بمثل صفتهم من المنافقين بعدهم إلى يوم القيامة... ثم علل هذا الترجيح بقوله: «وإنما قلنا أولى التأويلين بالآية ما ذكرنا لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك من صفة من كان بين ظهراني أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المنافقين»[4]، ثم قال مقعدا: «والتأويل المجمع عليه أولى بتأويل القرآن من قول لا دلالة على صحته من أصل أو نظر...».

7 – **السياق**، وهو من الأدلة الهامة التي استعان بها ابن جرير في التعامل مع أقوال المفسرين نقدا وترجيحا.

ففي قوله تعالى: [أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى][5] ذكر أن بعض المفسرين ذهب إلى أن "اشتروا" معناها استحبوا،

---

1. جامع البيان ج 1 / 412. وقد قال بهذا القول جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وعكرمة...
2. نفسه ج 1 / 412.
3. سورة البقرة آية 10.
4. جامع البيان ج 1 / 97.
5. سورة البقرة آية 15.

لقوله تعالى في موضع آخر [فأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى][1] فحملوا الشراء هنا على ذلك... وذكر أن العرب تقول: اشتريت على كذا واشتريته، يعنون اخترته عليه. وبعد أن أورد شواهد من الشعر التي احتجوا بها لرأيهم هذا، ذكر أن هذا التأويل، وإن كان وجها، فليس هو المختار؛ لأنه سبحانه قال في سياق الآية ذاتها [فما ربحت تجارتهم][2] فدل بذلك على أن معنى «اشتروا الضلالة» الشراء الذي يتعارفه الناس من استبدال شيء بشيء وأخذ عوض عنه[3].

وفي قوله تعالى: [وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله][4]، أورد تأويلات مختلفة في المراد بهؤلاء الذين قالوا هذا القول، منها قول مجاهد إنهم النصارى، وقول ابن عباس هم يهود زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، وقول قتادة والربيع والسدي هم مشركي

---

1. سورة فصلت آية 16.
2. سورة البقرة آية 15.
3. جامع البيان ج 1 / 107.
4. سورة البقرة آية 117.

العرب[1]، إلا أنه لم يرتض منها سوى قول مجاهد، قال: «وأولى الأقوال بالصحة والصواب قول القائل إن الله تعالى عنى بقوله [وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله] النصارى دون غيرهم لأن ذلك في سياق خبر الله عنهم وعن افترائهم على الله الكذب...»[2].

8 – العقل والمنطق، فقد اعتبر العقل في مواضع كثيرة من تفسيره حجة إلى جانب الأخبار الصحيحة أو ما دل عليه كلام العرب في قبول التفسير، ومن ذلك مثلا تعقيبه على ابن زيد القائل في قوله سبحانه: [وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل][3]، قال السماء الدنيا اسمها سجيل وهي التي أنزل الله جل وعز على قوم لوط[4]. فقد قال الطبري ناقدا إياه: «وهذا الذي قاله ابن زيد لا نعرف لصحته وجها في خبر، ولا عقل، ولا لغة، وأسماء الأشياء لا تدرك إلا من لغة سائرة أو خبر من الله تعالى ذكره»[5].

1. جامع البيان ج 1/ 407.
2. نفسه.
3. سورة الفيل الآيتان 3 – 4.
4. جامع البيان ج 30/ 193.
5. نفسه ج 30 / 299.

وفي تفسيره لمعنى "الحفدة" في قوله تعالى: [وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة][1]، يقول أبو جعفر، بعد أن أورد جملة من الأقوال في معنى هذه الكلمة: «ولم يكن الله تعالى دل بتنزيله وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، ولا بحجة عقل على أنه عنى بذلك نوعا من الحفدة دون نوع منهم»[2].

ثانيا ـ في القراءات القرآنية

يعتبر الإمام الطبري من أصحاب الرأي في القراءات والاختيار فيها، وقد اجتمع له أدوات ثلاث مكنته من ذلك، وهي[3]:

أ ـ الرواية، فقد كان أبو جعفر من علماء القراءات المبرزين فيها، بل والمؤلفين فيها أيضا[4].

ب ـ المعرفة الواسعة بالتفسير والآثار.

1. سورة النحل آية 72.
2. جامع البيان ج 14 / 147 (حلبي).
3. انظر النحو وكتب التفسير، ج 1 / 644.
4. ذكر ابن الجزري في «غاية النهاية» أن للطبري كتابا في القراءات سماه «الفصل بين القراءات» ذكر فيها اختلاف القراء في حروف القرآن وفصّل أسماءهم بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة وغيرها.. (انظره ج 2 / 106 ومعجم الأدباء ج 18 / 65 – 67).

ج ـ التمكن من الإعراب وأساليب العربية العالية.

وقد كان نظر الطبري واختياره في القراءات يسير في اتجاهين:

أ ـ النظر في ذات القراءات وإعمال النقد والترجيح فيها.

ب ـ النظر بالقراءات من أجل ترجيح معنى فقهي أو تعضيد قول مختار أو دفع رأي بعيد.

** نماذج من اختيار الإمام الطبري بين القراءات:

بعض الكوفيين "أرجه" بترك الهمز وتسكين الهاء... وقرأه بعض البصريين "أرجئه" بالهمز وضم الهاء[1]..

ثم قال مرجحا: «وأولى القراءات في ذلك بالصواب، أشهرها وأفصحها في كلام العرب، وذلك ترك الهمز، وجر الهاء، وإن كانت الأخرى جائزة، غير أن الذي اخترنا أفصح اللغات وأكثرها على ألسن فصحاء العرب»[2].

ج ـ اختيار القراءة لموافقتها لإجماع أهل التأويل:

ففي قوله سبحانه: [فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين][3]. ذكر الطبري اختلاف القراء في قوله تعالى "مردفين" فقرأه عامة أهل المدينة بنصب الدال، وقرأه بعض المكيين وعامة الكوفيين والبصريين بكسرها، ثم اختار قراءة الكسر «لإجماع أهل التأويل على أن معناه: يتبع بعضهم بعضا، ومتتابعين،

1. جامع البيان ج 9 / 12.
2. نفسه ج 1 / 12.
3. سورة الأنفال آية 9.

ففي إجماعهم على ذلك من التأويل الدليل الواضح على أن الصحيح من القراءة ما اخترنا في ذلك من كسر الدال...»[1].

د ـ اختيار القراءة المجمع عليها من القراء

ففي قوله سبحانه: [وما يعزب عن ربك مثقال ذرة ولا أصغر من ذلك ولا أكبر][2]

قال أبو جعفر: «واختلفت القرأة في قراءة قوله [ولا أصغر من ذلك ولا أكبر]، فقرأ ذلك عامة القرأة بفتح الراء من "أصغر" و"أكبر" على أن معناها الخفض، عطفا بالأصغر على الذرة وبالأكبر على الأصغر، ثم فتحت راؤهما لأنهما لا يجران.

وقرأ ذلك بعض الكوفيين «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر» رفعا، عطفا بذلك على معنى "المثقال" لأن معناه الرفع، وذلك أن "من" لو ألقيت من الكلام، لرفع المثقال، وكان الكلام حينئذ: وما يعزب عن ربك مثقال ذرة ولا أصغر من مثقال ذرة ولا أكبر»[3]. ثم

1. جامع البيان ج 9 / 128.
2. سورة يونس آية 61.
3. جامع البيان ج 11 / 91.

اختار قراءة الفتح على وجه الخفض والرد على الذرة لأن «ذلك قراءة قرأة الأمصار، وعليه عوام القرأة، وهو أصح في العربية مخرجا، وإن كان للآخر وجه معروف»[1].

هـ ـ اختيار القراءة بقرينة السياق

ففي قوله تعالى: [أفغير دين الله تبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون][2]. اختلف القراء في قراءة هذه الآية: فقرأها عامة قراء الحجاز، وقرأة الكوفة «أفغير دين الله تبغون» «وإليه ترجعون» على وجه الخطاب.

وقرأها بعض أهل الحجاز على وجه الخبر عن الغائب بالياء في كلتيهما «أفغير دين الله يبغون» «وإليه يرجعون».

وقرأها بعض أهل البصرة «أفغير دين الله يبغون» على وجه الخبر عن الغائب، «وإليه ترجعون» على وجه المخاطبة.

ثم قال أبو جعفر: «وأولى ذلك بالصواب، قراءة من قرأ «أفغير دين الله تبغون» على وجه الخطاب، «وإليه ترجعون»

[1]. نفسه ج 11 / 91.
[2]. سورة آل عمران آية 83.

بالتاء، لأن الآية التي قبلها خطاب لهم، فإتباع الخطاب نظيره أولى من صرف الكلام إلى غير نظيره، وإن كان الوجه الآخر جائزا...»[1].

و ـ اختيار القراءة لمطابقتها لشاهد قرآني

ففي قوله عز من قائل: [وليقولوا درست][2] أورد الإمام الطبري اختلاف القراء في قراءة ذلك، والمعنى الذي تفيده كل قراءة[3]:

فعامة قراء أهل المدينة والكوفة يقرأون «دارست» بألف، بمعنى قارأت وتعلمت من أهل الكتاب.

وروى قتادة أنه كان يقرأها «دُرِسَتْ» بمعنى قرئت وتليت.

وعن الحسن أنه كان قرأها «دَرَسَتْ» بمعنى انمحت.

ثم اختار الطبري قراءة من قرأ «درست» بغير ألف، وعلى تأويل قرأت وتعلمت، وعلل اختياره هذا بدليل من القرآن مطابق

[1]. جامع البيان ج 3 / 239.
[2]. سورة الأنعام آية 106.
[3]. جامع البيان ج 3 / 239.

لهذه القراءة على هذا المعنى، فقال: «لأن المشركين كذلك كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم، وقد أخبر الله عن قيلهم بقوله : [ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا عربي مبين][1] »[2] .

ز ـ اختيار القراءة لمطابقتها للرسم القرآني

ففي قوله عز وجل: {قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا}[3]، ذكر ابن جرير اختلاف القراء في قراءة «لأهب»، فعامة قراء الحجاز والعراق غير أبي عمرو قرأوها «لأهب» بالهمز، بمعنى إنما أنا رسول ربك يقول أرسلني إليك «لأهب لك غلاما زكيا» على الحكاية. وقرأ أبو عمرو بن العلاء «ليهب لك» أي بالياء، بمعنى إنما أنا رسول ربك أرسلني إليك ليهب لك الله غلاما زكيا.

قال أبو جعفر: «والصواب من القراءة في ذلك ما عليه قراء الأمصار، وهو «لأهب لك» بالألف دون الياء، لأن ذلك كذلك

---

[1] . سورة النحل آية 103.
[2] . جامع البيان ج 7 /204.
[3] . سورة مريم آية 19.

في مصاحف المسلمين، وعليه قديمهم وحديثهم غير أبي عمرو، وغير جائز خلافهم فيما أجمعوا عليه، ولا سائغ لأحد خلاف مصاحفهم»[1].

وأما نقده للقراءات وردها، فإنه كان يعتمد أساسا على ثلاثة ضوابط هي: رواية الحجة من القراء وإجماعهم، وعلى التأويل، وعلى العربية وأساليبها.

ففي قوله سبحانه: [فتلقى آدم من ربه كلمات][2]، لم يستجز أبو جعفر قراءة من قرأ «آدم» بالنصب والكلمات على الرفع، فقال: «وقد قرأ بعضهم «فتلقى آدم من ربه كلمات» فجعل الكلمات هي المتلقية آدم، وذلك وإن كان من جهة العربية جائزا (...) فغير جائز عندي في القراءة إلا رفع آدم على أنه المتلقي الكلمات لإجماع الحجة في القراءة وأهل التأويل من علماء السلف والخلف على توجيه التلقي إلى آدم دون الكلمات، وغير جائز الاعتراض عليها فيما كانت عليه مجمعة لقول يجوز عليه السهو والخطأ»[3].

---

[1] . جامع البيان ج 16 / 61.
[2] . سورة البقرة آية 36.
[3] . جامع البيان ج 1 / 193.

أما العربية، وإن كان ابن جرير يتخذها أداة للتحليل وصحة المعنى ويربط بينها وبين التأويل، وينقد بها بعض القراءات فإنه يوردها غالبا لتكون شاهدا على الرواية وليس أصلا في رد القراءة[1].

ومن ذلك مثلا، ما ذكره في قوله سبحانه [وقولوا للناس حسنى][2]، حيث اعتبر أن من جعل "حسنى" اسم تفضيل مؤنث قراءة غير صحيحة من حيث العربية؛ لأن العرب لا تستعمل أفعل "فعلى" إلا بالألف واللام مضافين، ولكنه جعل هذا الحكم مؤيدا للرواية وليس أصلا في رد هذه القراءة، فقال: «وأما الذي قرأ «وقولوا للناس حسنى» فإنه خالف بقراءته إياه كذلك قراءة أهل الإسلام، وكفى شاهدا على خطأ القراءة بها كذلك خروجها من قراءة أهل الإسلام، لو لم يكن على خطأها شاهد غيره، فكيف وهي مع ذلك خارجة من المعروف من كلام العرب»[3].

---

[1] . النحو وكتب التفسير ج 1 / 157.
[2] . سورة البقرة آية 83.
[3] . جامع البيان ج 1 / 310 .

وقد يرفض بعض القراءات وإن كان لها وجه في العربية لمخالفتها قراءة الحجة[1]، من ذلك ما جاء في نقده لقراءة الرفع في قوله تعالى: [ويهلك الحرث والنسل][2] برفع الكاف، قال: «وذلك قراءة عندي غير جائزة وإن كان لها مخرج في العربية لمخالفتها لما عليه الحجة مجمعة من القراءة في ذلك قراءة «ويهلك الحرث والنسل» وأن ذلك في قراءة أبي بن كعب ومصحفه فيما ذكر لنا «ليفسد فيها وليهلك الحرث والنسل» وذلك من أدل الدليل على تصحيح قراءة من قرأ ذلك «ويهلك» بالنصب عطفا على «ليفسد فيها»»[3].

وقد يرد ابن جرير القراءة إن كانت خلافا لما في مصاحف المسلمين وإن وردت منسوبة لرأس المفسرين من الصحابة، ففي معرض تفسيره لقوله تعالى: [قل لا يعلم من السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون بل إدارك علمهم في الآخرة][4]. قال: «وكان ابن عباس، فيما ذكر عنه، يقرأ بإثبات "ياء"

---

[1] . النحو وكتب التفسير ج 1 / 658.
[2] . سورة البقرة آية 205.
[3] . جامع البيان ج 2 / 185.
[4] . سورة النمل آية 67.

في "بل" ثم يبتدئ «أدارك» بفتح ألفها على وجه الاستفهام، وتشديد الدال...»[1]، ثم قال معقبا: «فأما القراءة التي ذكرت عن ابن عباس وإن كانت صحيحة المعنى والإعراب، فخلاف لما عليه مصاحف المسلمين، وذلك أن في «بلى» زيادة ياء في قراءته ليست في المصاحف، وهي مع ذلك قراءة لا نعلمها قرأ بها أحد من قراء الأمصار»[2].

ثالثا - في اللغـــة

تعد اللغة إحدى الأسس الثابتة التي يوظفها الطبري في منهجه التفسيري حين يعوزه الدليل المأثور من السنة أو أقوال السلف أو الإجماع، كما أخذ بها في نقد وترجيح كثير من الأقوال «فكان يستعين في الاحتجاج على ما ذهب إليه في التصحيح والترجيح بالشطرة من البيت، أو ببيت، أو ببيتين أو أكثر...»[3]، أو يأخذ بالمعنى النحوي الراجح أو بالقول السائر في كلام العرب، أو بالصورة البلاغية الجميلة أو نحوها في تعضيد قول مختار أو معنى

1. جامع البيان ج 20 / 5.
2. نفسه ج 20 / 6، وقارن بالقراءات الشاذة لابن خالويه ص 110.
3. ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، ص 90.

قريب أو دفع رأي بعيد أو متكلف. إلا أنه، وإن كان يعتد بمكانة اللغة في تأويله، فإنه لا يقدم أقوال أهل اللغة على أقوال المفسرين في حال التعارض بينها، بل «يؤيد رأي المفسرين ويرفض ما عداه وذلك لأنهم في نظره هم الأعلم بمقاصد كتاب الله وما تدل عليه ألفاظ القرآن»[1]، ولذا ألفيناه قاسيا في نقده لأبي عبيدة معمر بن المثنى صاحب المجاز، ومن ذلك مثلا إنكاره عليه تفسيره لمعنى "الرحمن" بذي الرحمة، حيث قال: «وقد زعم أيضا بعض من ضعُف فنه بتأويل أهل التأويل، وقلّت روايته لأقوال أهل السلف من أهل التفسير، إن الرحمن مجازه ذو الرحمة، والرحيم مجازه الراحم...»[2]، ومنه أيضا رده عليه في معرض تفسيره لقوله سبحانه [وفيه يعصرون] بقوله: «وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب يوجه معنى قوله «وفيه يعصرون» إلى: وفيه ينجون من الجذب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر، والعصرة التي بمعنى

1. د. محمود شبكة، اللغة في تفسير الطبري، مجلة كلية اللغة العربية –جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية – عدد 8 / 1398 هـ ص66. وانظر مناج في التفسير الإسلامي ص 390.
2. جامع البيان ج 1 / 44 45 وقارن بمجاز القرآن ج 1 / 21.

المنجاة... وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطأه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين»[1].

كما انتقد الفراء في بعض تفسيراته، ففي معنى قوله تعالى [وتصريف الرياح][2] يقول: «وزعم بعض أهل العربية أن معنى قوله «وتصريف الرياح» أنها تأتي مرة جنوبا وشمالا وقبولا ودبورا»، ثم قال: «وذلك تصريف»[3]، قال الطبري: «وهذه الصفة التي وصف بها الرياح صفة تصرفها لا صفة تصريفها، لأن تصريفها تصريف الله لها، وتصرفها اختلاف هبوبها»[4].

كما رد عليه حين اعتبر [والمسجد الحرام][5] معطوفا على القتال[6] وأن معناه: يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وعن المسجد الحرام، فقال جل ثناؤه : وإخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام.

1. نفسه ج 12 / 129 وقارن بالمجاز ج 1 / 313.
2. سورة البقرة آية 164.
3. انظر معاني القرآن ج 1 / 97.
4. جامع البيان ج 2 / 39.
5. سورة البقرة جزء من آية 144.
6. انظر معاني القرآن ج 1 / 141.

قال أبو جعفر: «وهذا القول –مع خروجه عن أقوال أهل العلم – لا وجه له؛ لأن القوم لم يكونوا في شك من عظم ما أتى المشركون إلى المسلمين في إخراجهم إياهم من منازلهم بمكة فيحتاجون إلى أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إخراج المشركين إياهم من منازلهم، وهل ذلك كان منهم؟ بل لم يدع ذلك عليهم أحد من المسلمين ولا أنهم سألوا رسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك...»[1].

أما في مجال النحو، فإن الطبري وإن كان في أصول تفكيره النحوي كوفيا[2]، فإنه على مستوى التطبيق كان يجمع بين المدرستين البصرية والكوفية، إذ كان «يعرض لآراء كل من البصريين والكوفيين في أمانة ثم يحكم حكمه في المسألة بحسب ما يرتئيه،

1. جامع البيان ج 2 / 13.
2. النحو وكتب التفسير ج 1 / 660.
وتظهر كوفية الطبري النحوية من خلال استعماله لمصطلحات النحو الكوفي كالإجراء بمعنى صرف الاسم أو عدم صرفه، و«القطع» بمعنى الحال، و«التكرير» بمعنى البدل (انظر النحو وكتب التفسير ج1 / 601 وما بعدها).

ليوفق بين الفريقين، في غير تحيز»[1]، فهو يصحح ويرجح ما يراه صائبا دون تعصب لأي منها.

فمن الشواهد التي رجح فيها مذهب الكوفيين على البصريين ما ذكره عند تفسيره لقوله سبحانه [حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وماأكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب][2].

فقد ذكر اختلاف أهل العربية في إثبات "هاء" التأنيث في "النطيحة" مع أن العرب لا تكاد تثبتها في نظائرها إذا صرفوها من مفعول إلى فعيل. فتقول: لحية دهين، وعين كحيل، وكف خضيب... قال: «اختلف أهل العربية في ذلك: فقال بعض نحويي البصرة: أثبتت الهاء فيها أعني في «النطيحة»، لأنها جعلت كالاسم مثل: الطويلة، والطريقة، فكأن قائل هذا القول: وجّه النطيحة إلى معنى الناطحة، فتأويل الكلام على مذهبه: وحرمت عليكم الميتة نطاحا. كأنه عنى: وحرمت عليكم الناطحة التي تموت من نطاحها.

---

[1] . ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير ص 96، وانظر د. محمود شبكة، النحو في تفسير الطبري، مجلة كلية اللغة –جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ع 10 / 1400، ص 62.

[2] . سورة المائدة آية 3.

وقال بعض نحويي الكوفة: «إنما تحذف العرب "الهاء" من الفعيلة المصروفة عن المفعول إذا جعلتها لاسم قد تقدمها، فتقول: رأيت كفا خضيبا وعينا كحيلا، أما إذا حذفت الكف والعين والاسم الذي يكون فعيل نعتا لها، واجتزءوا بفعيل منها، أثبتوا فيها هاء التأنيث ليعلم بثبوتها فيه أنها صفة للمؤنث دون المذكر، فتقول: رأينا كحيلة وخضيبة... قالوا: ولذلك أدخلت الهاء في النطيحة لأنها صفة المؤنث ولو أسقطت فيها لم يُدْر أهي صفة لمؤنث أو لمذكر»[1]، ثم رجح الطبري هذا القول «لشائع أقوال أهل التأويل بأن معنى النطيحة المنطوحة»[2].

ومما رجح فيه مذهب البصريين ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى [فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملأهم أن يفتنهم][3].

يقول: «واختلف أهل العربية فيمن عني بالهاء والميم في قوله «وملأهم»، فقال بعض نحويي البصرة: عنى بها الذرية وكأنه وجه

---

[1] . جامع البيان ج 6 / 45 – 46.

[2] . نفسه ج 6 / 46.

[3] . سورة يونس آية 83.

الكلام «فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملأ الذرية من بني إسرائيل». وقال بعض نحويي الكوفة: عنى بهما فرعون...»[1]، ثم مال إلى رأي البصريين قائلا: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: الهاء والميم عائدتان على «الذرية» ووجه معنى الكلام إلى أنه: على خوف من فرعون وملأ الذرية، لأنه كان في ذرية القرن الذي أرسل إليهم موسى من كان أبوه قبطيا وأمه إسرائيلية فمن كان كذلك منهم كان مع فرعون على موسى»[2].

رابعا ـ في العقيـــــدة

لم يكن ابن جرير الطبري مقلدا لغيره من أئمة المذاهب المختلفة في مجال العقيدة، بل كان مجتهدا مجددا، وكان يعتمد منهج النقد والجدل، والحوار والإقناع في مناقشة قضايا العقيدة، «فقد ناقش القدرية والجبرية والمعتزلة وغيرهم من المذاهب المخالفة لمذهب أهل السن مناقشة علمية في كثيرة من المواطن، وفنّد

[1] . جامع البيان ج 11 / 103.
[2] . نفسه ج 11 / 104.

أقاويلهم من خلال تأويله لبعض الآيات التي أسست العقيدة السليمة ووضعت أصولها»[1]، ووصف ياقوت مذهبه العقدي بأنه «كان يذهب في جل مذاهبه إلى ما عليه الجماعة من السلف، وطريق أهل العلم المتمسكين بالسنن...»[2].

ففي تفسيره لقوله عز وجل: [وسع كرسيه السماوات والأرض][3]، نجده يذكر أقوال العلم في معنى «الكرسي» ثم يميل إلى أحدها لصحة الأثر الوارد فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الكرسي الذي يقعد عليه عز وجل بلا كيف نعلمه. فقال رحمه الله: «اختلف أهل التأويل في معنى الكرسي الذي أخبر الله تعالى ذكره في هذه الآية أنه وسع السماوات والأرض[4]:

فقال بعضهم: هو علم الله تعالى ذكره، ونسب هذا القول لابن عباس بسندين مختلفين.

[1] . ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، ص 130، وانظر دراسات حول القرآن ص 109.
[2] . معجم الأدباء، ج 18 / 82.
[3] . سورة البقرة آية 254.
[4] . انظر جامع البيان ج 3 / 7.

وقال آخرون: الكرسي موضع القدمين، ونسبه إلى أبي موسى والسدي وغيرهما.

وقال آخرون: هو العرش نفسه، ونسبه إلى الحسن.

ثم قال معقبا مرجحا : «ولكل قول من هذه الأقوال وجه ومذهب، غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما حدثني به عبد الله بن أبي زياد القطواني، قال: ثنا عبد الله بن موسى قال: أخبرنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة قال: أتت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: أدع الله أن يدخلني الجنة، فعظم الرب تعالى ذكره، ثم قال: إن كرسيه وسع السماوات والأرض، وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع، ثم قال بأصابعه فجمعها، وإن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد إذا رُكب من ثقله»[1].

وأحيانا يقف الطبري موقف الحكم المنصف بين المذاهب العقدية، فيعطي كل ذي حق حقه من التقدير والتبرير، حتى لا

[1] . نفسه .

يكاد القارئ يتبين أنه ينصر إحداها على الأخرى. ففي قوله تعالى – مثلا -: [ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات][1]. ذكر أقوال العلماء في معنى «الاستواء»، ثم بيّن معانيها في كلام العرب، ثم قال: «وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه «ثم استوى إلى السماء فسواهن» علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سماوات» ثم أضاف: «والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قوله الله «ثم استوى إلى السماء» الذي هو بمعنى العلو والارتفاع هربا عند نفسه من أن يلزمه إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها، إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر، ثم لم ينج مما هرب منه، فيقال له: أزعمت أن تأويل قوله «استوى» أقبل أفكان مدبرا عن السماء، فأقبل إليها ؟! فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقل: علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال ؟...»[2].

[1] . سورة البقرة آية 28.
[2] . جامع البيان ج 1 / 149 – 150.

خامسا ـ في الفقــــه

تعرض الإمام الطبري في تفسيره لكثير من القضايا الفقهية التي تستدعي التصحيح أو الترجيح، فقد كان الرجل «إماما في الفقه والإجماع والاختلاف»[1]، «وله في أصول الفقه وفروعه كتب كثيرة، واختيار من أقاويل الفقهاء، وتفرد بمسائل حفظت عنه»[2]، بل إن ابن جرير –حسب ما ذكر ياقوت الحموي – له مذهب فقهي خاص به، وإن كان يرتضي ـ في الجملة أقوال الشافعية ومذهبهم.

ومن خلال المثالين التاليين سنقف على بعض من منهج الطبري في التصحيح والترجيح في القضايا الفقهية:

أ ـ ففي قوله عز وجل: [فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله][3]، نقل اختلاف المفسرين في قوله «فإذا تطهرن». فقال بعضهم: معنى ذلك، فإذا اغتسلن. وقال آخرون: معنى ذلك فإذا تطهرن للصلاة. ثم قال: «وأولى التأويلين بتأويل الآية قول من

[1] . سير أعلام النبلاء ج 14 / 270.
[2] . تاريخ بغداد ج 2 / 163.
[3] . سورة البقرة آية 220.

قال: معنى قوله «فإذا تطهرن» فإذا اغتسلن، لإجماع الجميع على أنها لا تصير بالوضوء بالماء طاهرا الطهر الذي يحل لها به الصلاة، وأن القول لا يخلو في ذلك من أحد أمرين:

ـ إما أن يكون معناه: فإذا تطهرن من النجاسة فأتوهن (...) إلى أن قال: ولا أعلمه جازا إلا على استكراه الكلام.

ـ أو يكون معناه: فإذا تطهرن للصلاة في إجماع الجميع من الحجة على أنه غير جائز لزوجها غشيانها بانقطاع دم حيضها... وفي إجماع الجميع من الأمة، على أن الصلاة لا تحل لها إلا بالاغتسال أوضح الدلالة على صحة ما قلنا من أن غشيانها حرام إلا بعد الاغتسال، وأن معنى قوله: «فإذا تطهرن» فإذا اغتسلن فصرن طواهر الطهر الذي تجزيهن به الصلاة»[1].

ب ـ وفي قوله تعالى: [فأتوهن من حيث أمركم الله]، حلل معاني الآيات بدقة، وعلل الأحكام تعليلا حكيما، وناقش مخالفيه مناقشة علمية مبنية على أصول شرعية ولغوية، مع ربط الحكم الشرعي بغيره من الأحكام المشابهة له، ورده إلى أصله الذي

[1] . جامع البيان ج 2 / 228 – 229.

يندرج تحته. فقال رحمه الله: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله «فأتوهن من حيث أمركم الله »:[1].

فقال بعضهم: معنى ذلك فاتوا نساءكم إذا تطهرن من الوجه الذي نهيتكم عن إتيانهن منه في حال حيضهن، وذلك الفرج الذي أمر الله بترك جماعهن فيه حال الحيض.

وقال آخرون: معناه فأتوهن من الوجه الذي أمركم الله فيه أن تأتوهن منه، وذلك الوجه هو الطهر دون الحيض. فكأن معنى قائل ذلك في الآية فأتوهن من قبل طهرهن لا من قبل حيضهن.

وقال آخرون: بل معنى ذلك فأتوا النساء من قبل النكاح، لا من قبل الفجور.

ثم اختار القول الثاني ورجحه، وبعد ذلك شرع في تحليل الأقوال الأخرى والرد على قائليها، فقال: «فلو كان معنى قوله «فأتوهن من حيث أمركم الله» فأتوهن من قبل مخرج الدم الذي نهيتكم أن تأتوهن من قبله في حال حيضهن لوجب أن يكون قوله: «ولا تقربوهن حتى يطهرن» تأويله: ولا تقربوهن في مخرج الدم

[1]. نفسه ص 229.

دون ماعدا ذلك من أماكن جسدها، فيكون مطلقا في حال حيضها إتيانهن في أدبارهن، وفي إجماع الجميع على أن الله تعالى ذكره لم يطلق في حال الحيض من إتيانهن في أدبارهن شيئا حرمه في حال الطهر، ولا حرم من ذلك في حال الطهر شيئا أحله في حال الحيض، ما يعلي به فساد هذا القول ...»[1].

ثم افترض مناقشا يوجه المعنى إلى غير ما قاله، فقال: «فإن قال قائل فإن ذلك وإن كان كذلك، فليس معنى الكلام فأتوهن في فروجهن، وإنما معناه: فاتوهن من قبل قُبلهن في فروجهن... قيل له: إن كان ذلك كذلك، فلاشك أن مأتى الأمر وجه غيره، وأن ذلك مطلبه، فإن كان ذلك كذلك على ما زعمتم فقد يجب أن يكون معنى قوله «فاتوهن من حيث أمركم الله» غير الذي زعمتم أنه معناه بقولكم: إئتوهن من قبل مخرج الدم، ومن حيث أمرتم باعتزالهن، ولكن الواجب أن يكون تأويله على ذلك: فأتوهن من قبل وجوههن في فروجهن وجب أن يكون على قولهم محرما إتيانهن في فروجهن من قبل أدبارهن، وذلك إن قالوه خرج من قاله من قبل

[1]. نفسه ج 2 / 229.

أهل الإسلام، وخالف نص كتاب الله تعالى ذكره، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك أن الله يقول: [نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنى شئتم][1]، وإذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في إتيانهن في فروجهن من قبل أدبارهن، فقد بيّن إذا كان الأمر على ما وصفنا فساد تأويل من قال ذلك»[2].

استنتاجات:

من خلال هذه الجولة العلمية الضافية مع «جامع البيان» نخلص إلى ما يلي:

أ ـ إن ابن جرير الطبري مفسر ناقد ومرجح دقيق من «الطراز العالي»، وليس مجرد جمّاع للأقوال أو ناقل للروايات.

ب ـ إن النقد والترجيح لدى ابن جرير مبني على أسس سماعية وعقلية ولغوية دقيقة، تكشف عن مدى سعة معارف الرجل وإحاطته بأصول وقواعد البيان والبرهان والعرفان.

[1] . سورة البقرة آية 221.
[2] . جامع البيان ج 2 / 229 – 230.

ج ـ إن عمل ابن جرير في النقد والترجيح رسم ـ من حيث الأصول النظرية وحتى التطبيقية ـ الخطوات العلمية والمنهجية للمفسرين الذين جاءوا من بعده وتأثروا بخطته التفسيرية.

د ـ إن اعتماد ابن جرير منهج النقد والترجيح في تفسيره كله يجعله في طليعة مفسري النظر، ومن ثم ينبغي تصحيح القول الرائج بأن الطبري مفسر أثري صرف.

هـ ـ إن آراء ابن جرير الطبري العقدية والفقهية محكومة في عمومها بأصول البيان والبرهان، وغير خاضعة لأصول مذهبية معينة.

و ـ إن جمع ترجيحات ابن جرير وانتقاداته التفسيرية في مختلف المجالات التي أشرنا إليها آنفا، بعد نخلها من كتابه وتصنيفها، يمكن أن تشكل موضوعا لأطروحة جامعية قيمة..

المبحث الثالث:

مرحلة التتميم والتعقيب

لقد غدا النقد والترجيح في التفسير بعد الإمام الطبري أمرا مألوفا، ومنهجا متبعا لدى غالب المفسرين الذين جاءوا بعده، كما أن المجالات التي غطتها انتقادات وترجيحات الطبري ظلت –في معظمها – هي ذاتها لدى هؤلاء المفسرين، وإن كانوا غير مقلدين له كلية، فقد كانت لهم وقفات نقدية مستقلة وترجيحات متميزة تخالف ما ذهب إليه الطبري أو غيره من المفسرين السابقين.

ولبيان تميز مفسري هذه المرحلة وإضافاتهم وتعقيباتهم، سنقسم هذا المبحث إلى نقطتين، إحداهما نفردها لبيان مساهمتهم في النقد، والأخرى نخصصها لتوضيح جهودهم في الترجيح.

المطلب الأول: جهود مفسري المرحلة في النقد

يمكن التمييز في هذا المقام بين نوعين من النقد: نقد علمي، وآخر مذهبي.

أ ـ النقد العلمي:

ونقصد به ذلك النقد الذي يعتمد معايير علمية في الاختيار والرد والتصحيح، ويناقش موضوعات بعينها أغفلها الطبري، وخاصة موضوع الإسرائيليات الذي تساهل في أمرها ابن جرير دون تعقيب أو رد.

وهكذا نجد معظم المفسرين[1] الذين جاءوا بعد ابن جرير يتوقفون عند هذه الروايات نقدا وتصحيحا، محددين للضوابط التي ينبغي الأخذ بها حين رواية مثل هذه الأخبار أو ردها، بل إن منهم من ألزم نفسه عدم ذكرها ولو من باب الاستئناس إلا إذا دعت الضرورة إلى ذلك كابن عطية القائل في فاتحة تفسيره: «وقد أعرضت عن ذكر كثير منها إلا ما تدعو الحاجة إليه...»[2]، وذهب

[1] . ونستثني في هذا المقام الخازن (ت 741 هـ) الذي أسرف في ذكر القصص الإسرائيلي، وشحن تفسيره بأخبار واهية لا تستند إلى نقل ولا عقل..

[2] . المحرر الوجيز، ج 1/ 5.

الإمام القرطبي بعيدا في هذا الشأن، فذكر أنه أعرض عن ذكر هذا القصص كلية، لأنها لا تجدي شيئا، وذكر بدلا عنها الأحكام الشرعية العملية[1]؛ بينما نجد الإمام ابن العربي في أحكامه يرد معظم الإسرائيليات ويعتبرها ساقطة لا أصل لها، لأنها لا تقوم على دليل وتفتقر إلى الصحة، فيقول: «وفي الإسرائيليات كثير ليس لها ثبات، ولا يعول عليها من له قلب»[2]. ثم حدد الضوابط التي ينبغي الالتزام بها أثناء تفسير قصص القرآن وفق هذه الأخبار، فقال – في معرض تفسيره لقوله تعالى: [وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث][3]، المسألة الثانية في دستور القصص القرآن، وذلك أن الله ذكر لرسوله ما جرى من الأمم وعليها، وأقوال الأنبياء وأفعالها، فأحسن القصص وهو أصدقه، فإن الإسرائيليات ذكروها مبدلة وبزيادة باطلة موصولة أو بنقصان محرف للمقصد منقولة، وما نقل من حديث نفش الغنم، وقضاء داود وسليمان فيها، انظروا إليه فما

[1]. الجامع لأحكام القرآن، ج 1 / 3.
[2]. أحكام القرآن ج 2 / 820.
[3]. سورة الأنبياء آية 78.

وافق منه ظاهر القرآن فهو صحيح، وما خالفه فهو باطل، وما لم يرد له فيه ذكر فهو محتمل، ربك أعلم به»[1].

ومن خلال النماذج الموالية سنستبين منهج هؤلاء المفسرين في انتقاد الروايات الإسرائيلية وغيرها وردهم إياها بأدلة سماعية وعقلية.

** ففي قوله عز وجل من سورة الأعراف: [هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به، فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون][2]. أورد الطبري قولا مفاده أن آدم وحواء سميا ولدهما «عبد الحارث»، وفي بعض الروايات «عبد الحرث» –وهو اسم إبليس ـ أي أنهما جعلا لله شريكا فيما أتاهما، ثم

[1]. أحكام القرآن، ج 3 / 1266.
من خلال هذا القول يتبين أن ابن العربي كان سباقا في تحديد ضوابط التعامل مع الإسرائيليات، وإن كان أغلب الباحثين ينسبون هذا السبق إلى ابن كثير، ولعل ذلك يرجع إلى كونه أثبتها في مقدمة تفسيره مما سهل الوقوف عليه، في حين لم يذكرها ابن العربي إلا في ثنايا تفسيره.
[2]. سورة الأعراف الآيتان 189 – 190.

رجح هذا القول بسبب إجماع الحجة من أهل التأويل على حد قوله[1].

إلا أن المفسرين بعده رفضوا هذا القول وانتقدوه بأدلة نقلية وأخرى عقلية؛ فهذا ابن العربي يَعْتبر الرواية التي نسب الشرك فيها إلى آدم وزوجه من ضعيف الحديث، ثم يذكر قولا آخر ينسب فيه الشرك إلى جنس الآدميين لا إلى أبيهم، ثم يقول: «وهذا القول أشبه بالحق وأقرب إلى الصدق، وهو ظاهر الآية وعمومها الذي يشمل جميع متناولاتها ويسلم فيه الأنبياء عن النقص الذي لا يليق بجهال البشر فكيف بسادتهم وأنبيائهم»[2].

وفنّد الفخر الرازي هذه القصة بجملة من الأدلة العقلية والنقلية منها[3]:

الأول: أنه تعالى قال: [فتعالى الله عما يشركون] وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة.

1. انظر جامع البيان ج 9 / 100.
2. أحكام القرآن ج 2 / 820.
3. انظر مفاتيح الغيب ج 15 / 86.

الثاني: أنه تعالى قال بعده: [أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون]، وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وما جرى لإبليس اللعين في هذه الآية ذكر.

الثالث: لو كان المراد إبليس لقال: أيشركون من لا يخلق شيئا، ولم يقل ما لا يخلق شيئا، لأن العاقل إنما يذكر بصيغة "من" لا بصيغة "ما".

الرابع: أن آدم عليه السلام كان أشد الناس معرفة بإبليس، وكان عالما بجميع الأسماء كما قال تعالى: [وعلم آدم الأسماء كلها][1]، فكان لابد أن يكون قد علم أن اسم إبليس هو الحرث أو الحارث...

الخامس: أن آدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير... وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها، لأجل

1. سورة البقرة آية 30.

وسوسة إبليس، كيف لم ينتبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الأفعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها.

إلى أن قال في الأخير: «فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت إليه »[1].

ورد ابن كثير هذا القول من جهة السند فاعتبره معلولا من ثلاثة وجوه[2]:

الأول، أن عمر بن إبراهيم الذي روى الحديث عن قتادة هو البصري، وقد وثقه ابن معين، ولكن قال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به، ورواه ابن مردويه من حديث المعتمر عن أبيه عن الحسن عن سمرة مرفوعا.

الثاني: أنه قد روي عن سمرة نفسه ليس مرفوعا.

الثالث: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عند سمرة مرفوعا لما عدل عنه..

---

1. انظر مفاتيح الغيب ج 15 / 86.
2. انظر تفسير القرآن العظيم، ج 2 / 274.

إلى أن قال —رحمه الله-: «فهذا يدلك على أنه موقوف على الصحابي ويحتمل أنه تلقاه عن بعض أهل الكتاب ممن آمن منهم مثل كعب أو وهب بن منبه وغيرهما...»[1].

كما برّأ ابن جزي آدم وزوجه من قليل الشرك وكثيره، لأن ذلك حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولأن ما ذكر في قصة آدم، وتسمية الولد عبد الحارث «يفتقر إلى نقل بسند صحيح وهو غير موجود في تلك القصة»[2].

** وفي قصة داود عليه السلام رويت أخبار كثيرة ومناكير شنيعة تمس قدر هذا النبي الكريم، من ذلك ما رواه ابن جرير بأسانيده عن السدي، والحسن، ومحمد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم عن وهب بن منبه عن مجاهد وآخرين، أن داود عليه السلام انفرد يوما في محرابه للتعبد فدخل عليه طائر من كوة فوقع بين يديه فأعجبه فمد يده ليأخذه فطار على الكوة فصعد داود ليأخذه، فرأى من الكوة امرأة تغتسل عريانة فأعجبته، ثم انصرف فسأل عنها، فأخبر أنها امرأة رجل من جنده، وأنه خرج للجهاد مع الجند فكتب

---

1. نفسه ج 2 / 275.
2. التسهيل لعلوم التنزيل ج 2 / 57.

داود إلى أمير تلك الحرب أن يقدم ذلك الرجل عند التابوت، وهو موضع قلما يخلص أحد منه، فقدم ذلك الرجل فقاتل حتى قتل شهيدا، فتزوج داود امرأته فعوقب على تعريضه ذلك الرجل للقتل وتزوج امرأته بعده مع أنه كان له تسع وتسعون امرأة سواها[1].

والأدهى من هذا أن هذه الأسطورة أوردها ابن جرير مرفوعة، فقد روى بسنده إلى يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك سمعه يقول: سمعت رسول الله ε يقول: «إن داود صلى الله عليه وسلم نظر إلى المرأة ...» إلى آخر لفظه.

وقد استنكر المفسرون هذه الحكايات، وردوها بأدلة نقلية وعقلية، فهذا الفخر الرازي يقول: «والذي أدين الله به وأذهب إليه أن ذلك باطل ويدل عليه وجوه:

الأول: إن هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق الخلق، وأشدهم فجورا لاستنكف منها.

[1] . انظر جامع البيان ج 23 / 96.
* وهذه القصة مطابقة تماما لما جاء الإصحاح الحادي عشر من سفر صموئيل الثاني من العهد القديم ص 385.

الثاني: أن حاصل القصة يرجع إلى أمرين: السعي في قتل رجل مسلم بغير حق، وإلى الطمع في زوجته وكلاهما منكر عظيم..

الثالث: إن الله وصف داود عليه السلام قبل هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة، ووصفه أيضا بصفات كثيرة بعد ذكر القصة، ومثل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا العمل المنكر والعمل القبيح...»[1].

وذهب ابن كثير في شأن هذه القصة إلى أن كل ما ذكر فيها مأخوذ من الإسرائيليات، «ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه»[2]، ثم ذكر الحديث الذي رواه ابن أبي حاتم وابن جرير فقال عنه إنه «لا يصح سنده لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس، ويزيد وإن كان من الصالحين، لكنه ضعيف عند الأئمة، فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة وأن يرد علمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضا»[3].

[1] . مفاتيح الغيب ج 26 / 189.
[2] . تفسير القرآن العظيم ج 4 / 31.
[3] . نفسه.

أما ابـن العـربي فـأنكر هـذه القصـة ورد كل جزئيـة مـن جزئياتها وأبطلها بالدليل العلمي القاطع، وختم ذلك بقوله: «وليس في القرآن أن ذلك كان، ولا أنه تزوجها بعد زوال عصمة الرجل عنها، ولا ولادتها سليمان، فعن من يروى هذا ويسند؟ وعلى من في نقله يعتمد، وليس يؤثر عن الثقات الأثبات أحد؟... »[1].

وقال ابن عطية معقبا على هـذه القصـة: «وفي كتـب بني إسرائيل في هذه القصة صورة لا تليق، وقد حدث بها قصاص في صدر هذه الأمة، فقال علي بـن أبي طالـب رضي الله عنه: من حدث بما قال هـؤلاء القصاص في أمـر داود عليـه السـلام جلدتـه حدين لما ارتكب من حرمة من رفع الله محله»[2].

ويقول أبو حيان بعد أن استعرض جملة من الأقوال في هذا الشأن: «ويعلم قطعا أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة، إذ لو جوزنا عليهم شيئا من ذلك بطلت الشرائع ولم يبـق شيء ممـا يـذكرون أنه أوحى الله بـه إليهم، فـما حكـى الله تعالى في كتابه يمـر عـلى مـا أراده ومـا حكـى

1. أحكام القرآن ج 4 / 1636.
2. المحرر الوجيز، ج 14 / 21.

القصاص مما فيه نقص عـن منصـب النبـوة طرحنـاه ونحـن كـما قـال الشاعر:

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة * إذا آثر الأحبار جلاس قصاص»[1]. **

وفي قصـة سـليمان عليـه السـلام أغـرب المفسرـون في حديثهم عن الجسد الذي ألقي على كرسي سـليمان في قـوله تعـالى: [ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسـدا ثم أناب][2]، قـال أبـو حيان في "البحر": «نقل المفسرون[3] في هـذه الفتنـة وإلقـاء الجسـد أقوالا يجب براءة الأنبياء منهـا، يوقـف عليهـا في كتـبهم وهـي ممـا لا يحل نقلها، وهي إما مـن أوضـاع اليهـود أو الزنادقـة ولم يبـين الله الفتنة ما هي ولا الجسد الذي ألقاه على كرسي سليمان، وأقـرب مـا قيل فيه أن المراد بالفتنـة كونـه لم يسـتثن في الحـديث[4]»[5]. ثم قـال:

1. البحر المحيط ، ج 7 / 393
2. سورة ص آية 34.
3. ولم يسلم من هذا النقل حتى ابن عطية الذي التزم ألا يذكر من القصص إلا ما تقوم به الآية (انظر المحرر الوجيز، ج 33/14)، وكذا القرطبي في جامعه (انظر ج 15 / 102).
4. الحديث المقصود هو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قال سليمان بن داود عليهما السلام لأطوفن الليلة على مائة امرأة أو تسع وتسعين كلهن يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله... فلم يقل إن شاء الله فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، والذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون» [رواه البخاري في كتاب الجهاد باب «من طلب الولد للجهاد»، ومسلم في كتاب الجهاد باب «الاستثناء»].
5. البحر المحيط ج 7 / 397.

«ويستحيل عقلا وجود ما ذكروه كتمثل الشيطان بصورة نبي حتى يلتبس أمره عند الناس، ويعتقدون أن ذلك المتصور هو النبي ولو أمكن وجود هذا لم يوثق بإرسال نبي، وإنما هذه مقالة مسترقة [هكذا] من زنادقة السوفسطائية نسأل الله سلامة أذهاننا وعقولنا منها»[1].

وذكر الإمام الرازي أن أهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه[2]:

الأول: أن الشيطان لو قدر على تمثل صورة الأنبياء وخلقتهم، فحينئذ يبطل الاعتماد على شيء من الشرائع..

الثاني: أن الشيطان لو قدر على أن يعامل نبي الله سليمان هذه المعاملة لوجب أن يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد، وحينئذ وجب أن يقتلهم وأن يمزق تصانيفهم وأن يخرب ديارهم، ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلأن يبطل في حق أكابر الأنبياء أولى...

---

1. نفسه.
2. مفاتيح الغيب ج 26 / 208.

الثالث: كيف يليق بحكمة الله وإحسانه أن يسلط الشيطان على أزواج سليمان؟ لاشك أنه قبيح...»[1].

وإلى جانب انتقاد هؤلاء المفسرين لهذه الروايات الإسرائيلية، فقد وقفوا وقفات نقدية تجاه كثير من الأقوال التفسيرية، وإن كانت منسوبة إلى أشهر مفسري السلف كابن عباس وأبي بن كعب، وابن مسعود، وعائشة وغيرهم...

فهذا ابن العربي يضعف كل الروايات[2] التي قيلت في سبب نزول قوله تعالى: [يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يوذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا][3]، بل ونعت رواية ابن مسعود بالبطلان، لأن الحجاب نزل يوم البناء بزينب، ولا يصح ما ذكر فيه[4].

---

1. انظر التسهيل ج 3 / 185.
2. انظر أحكام القرآن ج 4 / 1573 – 1575.
3. سورة الأحزاب آية 53.
4. انظر أحكام القرآن ج 4 / 1574.

وفي معرض تفسيره لقوله تعالى: [وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله]...الآية[1]. أورد جملة من الأقوال في معنى هذه الآية[2]، كلها فيها مساس بقدر النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال معقبا عليها: «وهذه الروايات كلها ساقطة الأسانيد، إنما الصحيح منها ما روي عن عائشة أنها قالت: لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما من الوحي شيئا لكتم هذه الآية «إذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه»الآية»[3]، ثم أضاف: «فأما قولهم إن النبي صلى الله عليه وسلم رآه فوقعت في قلبه، فباطل، فإنه كان معها في كل وقت وموضع، ولم يكن حينئذ حجاب، فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها كل ساعة، ولا تقع في قلبه إلا إذا كان لها زوج، وقد وهبته نفسها، وكرهت غيره، فلم تخطر بباله، فكيف يتجدد له هوى لم يكن، حاشا ذلك القلب المطهر من هذه العلاقة الفاسدة»[4].

1. سورة الأحزاب آية 37.
2. انظر أحكام القرآن ج 3 / 1541 – 1542.
3. نفسه ج 3 / 1543.
4. نفسه.

وقد ضرب ابن كثير بسهم وافر في انتقاد الروايات التفسيرية، وفق مقاييس وضوابط أهل الحديث، وخاصة تلك الروايات التي أوردها ابن جرير دون تعقيب ولا تعليق؛ ففي معرض تفسيره لقوله تعالى: [أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء][1]، ذكر رواية عن ابن أبي حاتم بسنده إلى أبي جعفر محمد بن علي جاء فيها: «السجل، ملك، وكان هاروت وماروت من أعوانه، وكان له في كل يوم ثلاث لمحات في أم الكتاب، فنظر نظرة لم تكن له فأبصر فيها خلق آدم وما كان فيه من الأمور فأسر ذلك إلى هاروت وماروت، فلما قال تعالى [إني جاعل في الأرض خليفة] قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، قالا ذلك استطالة على الملائكة»، قال ابن كثير: «وهذا أثر غريب وبتقدير صحته إلى أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين الباقر فهو نقله عن أهل الكتاب، وفيه نكارة توجب رده والله أعلم. ومقتضاه أن الذين قالوا ذلك إنما كانوا اثنين فقط، وهو خلاف السياق...»[2].

1. سورة البقرة آية 29.
2. تفسير القرآن العظيم، ج 1 / 109.

وفي موضوع امتناع إبليس عن السجود لآدم عليه السلام، أورد رواية عن ابن جرير بسنده إلى ابن عباس جاء فيها: «إن الله خلق خلقا فقال:اسجدوا لآدم، فقالوا: لا نفعل، فبعث الله عليهم نارا فأحرقتهم، ثم خلق خلقا آخر قال: [إني خالق بشرا من طين][1] اسجدوا لآدم، قال: فأبوا، فبعث الله عليهم نارا فأحرقتهم، ثم خلق هؤلاء، فقال:اسجدوا لآدم، قالوا: نعم، وكان إبليس من أولئك الذين أبوا أن يسجدوا لآدم»[2]، ثم قال ناقدا: «وهذا غريب ولا يكاد يصح إسناده، فإن فيه رجلا مبهما ومثله لا يحتج به، والله أعلم»[3].

ومن شدة سبره وتمحيصه لروايات ابن جرير الطبري، وقف ابن كثير على بعض "الموضوع" فيها. ففي تفسيره لقوله تعالى:[فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا][4]، أخرج الطبري حديثا

[1]. سورة ص آية 70.
[2]. تفسير القرآن العظيم ج 1 / 118.
[3]. نفسه.
[4]. سورة الإسراء آية 5 .

بهذه السلسلة قال: حدثنا عاصم بن رواد ابن الجراح قال: حدثنا أبي، قال ثنا سفيان بن سعيد الثوري، قال:ثنا منصور بن المعتمر، عن ربعي بن حراش، قال سمعت حذيفة بن اليمان يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن بني إسرائيل لما اعتدوا وعلوا...»[1].

وعلق ابن كثير على هذه الرواية قائلا: «وقد روى ابن جرير في هذا المكان حديثا أسنده عن حذيفة مرفوعا مطولا، وهو حديث موضوع لا محالة، لا يستريب في ذلك من عنده أدنى معرفة بالحديث، والعجب كل العجب كيف راج عليه مع جلال قدره وامامته»[2].

وهكذا نلاحظ من خلال النماذج أعلاه، كيف أحسن ابن كثير استثمار ثقافته الحديثية في نقد وتصحيح الكثير من الروايات التفسيرية التي أوردها ابن جرير في تفسيره، حتى إننا يمكن أن نصف تفسير ابن كثير من هذه الناحية بأنه بمثابة دليل لتقويم روايات جامع البيان.

[1]. انظر جامع البيان ج 15 / 22.
[2]. تفسير القرآن العظيم ج 3 / 25.

كما أن الرازي[1] وابن عطية[2] ردا وضعّفا كثيرا من أقوال بعض أعلام الصحابة، خاصة في المسائل الاجتهادية التي صدرت عنهم دون عزو إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

علاوة على هذا، فقد نشط مفسرو هذه المرحلة في نقد وتقويم كثير من الآراء اللغوية والنحوية كما نجد لدى أبي حيان خاصة[3]، ومسائل القراءات، خاصة لدى الزمخشري[4]، وقضايا فقهية وعقدية خاصة لدى ابن العربي وابن عطية[5] والقرطبي، وغيرها من القضايا المرتبطة بآي الذكر الحكيم فهما وتدبرا واستنباطا.

إلا أن هذا النقد العلمي امتزج أحيانا بالعصبية المذهبية، فأفرز كلاما جارحا لا يليق بمقام العلماء، كقول أبي حيان في حق الزمخشري –بسبب نقده لقراءة ابن عامر[6]- في قوله تعالى: [وكذلك زين كثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم][1].

[1] . انظر مثلا مفاتيح الغيب ج 1 / 210 – 328 – 372 ...

[2] . انظر مثلا المحرر الوجيز ج 15 / 23 – 274 – 303 – 330 ...

[3] . انظر مثلا البحر المحيط ج 2 / 354 و ج 3 / 227 ...

[4] . انظر مثلا الكشاف، ج 1 / 140 – 139 و ج 2 / 434 ...

[5] . انظر مثلا المحرر الوجيز ج 13 / 261 – 246 و ج 14 / 153 - 206 ...

[6] . قرأ ابن عامر بإضافة «قتل» إلى شركائهم والفصل بينهما بـ «أولادهم» المنصوب مفعولا به.
وقال الزمخشري ردا على هذه القراءة: «وأما قراءة ابن عامر: قتل أولادهم برفع القتل ونصب الأولاد، وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف فشيء

قال أبو حيان: «وأعجب لعجمي ضعيف في النحو، يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجودا نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت، وأعجب لسوء ظن الرجل بالقراء والأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقا وغربا، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم»[2].

ومعلوم أن ما ذكره الزمخشري في حق هذه القراءة إنما هو تبع فيه للفراء[3] وغيره من النقاد السابقين عليه، مما يفسر أن جرأة العلماء –ومنهم أبو حيان– على الزمخشري إنما كان بسبب اعتزاليته، ويدل على ذلك قول أبي حيان في حق مفسر سني انتقد ذات القراءة: «وأما قول ابن عطية: ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان، فجسارة قبيحة لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه (...)

لو كان مكان الضرورات، وهو الشعر، لكان سمجا مردودا كما سمج ورد «زج القلوص أبي مزادة»، فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف –شركايهم – مكتوبا بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء، لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب» [الكشاف ج 2 / 55].
والمؤكد أن هذا القول هو قول الفراء في المعاني وإن اختلف في التعبير، وقد كان البغدادي دقيقا مصيبا حين قوله: «والزمخشري في طعنه على هذه القراءة مسبوق أيضا بالفراء، فكان ينبغي الرد على الفراء، فإنه هو الذي فتح ابتداء باب القدح في قراءة ابن عامر» [النحو وكتب التفسير، ج 1 / 705].

[1] . سورة الأنعام آية 6.

[2] . انظر معاني القرآن، ج 1 / 357 – 358.

[3] . البحر المحيط ج 4 / 230.

وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري فإنه كثيرا ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم...»[1].

فلاحظ كيف التمس العذر لمن هو على مذهبه، ونزّهه من الوقوع في مثل هذه «الزلة»، لأنها لا تليق إلا بمن هو على خلاف مذهبه. وكيف تحامل على الزمخشري حين رماه بالعجمة والضعف في النحو، مع أن الرجل إمام من أئمة البلاغة وفارس من فرسان البيان والفصاحة باعتراف أبي حيان ذاته في مقدمة تفسيره.

ب ـ النقد المذهبي

ونقصد به انتصار المفسرين لآرائهم الفقهية أو العقدية التي يتمذهبون بها، مقابل انتقاصهم من الآراء المخالفة حتى إنهم – في بعض الأحيان – تجاوزوا حدود النقد العلمي واللياقة الأدبية إلى اللمز والتكفير والعبارات النابية التي لا تليق بمقام عامة الناس بله خاصة العلماء..

فعلى المستوى العقدي، حمي وطيس النقد بين مفسري أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة، ووضعت أقوال الزمخشري

[1]. نفسه .

التفسيرية للآيات العقدية تحت المجهر لدى مفسري أهل السنة، وسلط عليه النقد، وخاصة من لدن أبي حيان في بحره والفخر الرازي في مفاتيحه وبشكل نسبي لدى بقية المفسرين.

ففي قوله تعالى: [إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون][1]، أورد الرازي عدة أقوال للمعتزلة في معنى "الحجب" المراد هنا[2]:

فقال الجبائي: أي ممنوعون.

وقال أبو مسلم: أي غير مقربين.

وقال القاضي عبد الجبار: أي ممنوعون من وجدان رحمة الله تعالى.

وقال صاحب الكشاف: «كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم، لأنه لا يؤذن للدخول على صاحب الملوك إلا للمكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلا المهانون عندهم..».

ثم قال الرازي معقبا: «والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما ثبت للعبد بالنسبة إلى الله تعالى، وهو إما العلم، وإما الرؤية، ولا يمكن

[1]. سورة المطففين آية 15.
[2]. انظر مفاتيح الغيب ج 31 / 95 – 96.

حمله على العلم، لأنه ثابت بالاتفاق للكفار، فوجب حمله على الرؤية، أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل، وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل»[1].

** وفي قوله تعالى: [ختم الله على قلوبهم][2]. أورد ابن كثير عن ابن جرير: قول بعضهم في معنى قوله تعالى «ختم الله على قلوبهم» أنه إخبار عن تكبرهم وإعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق كما يقال: إن فلان أصم عن هذا الكلام إذا امتنع من سماعه ورفع نفسه عن تفهمه تكبرا، قال (أي الطبري): وهذا لا يصح لأن الله تعالى أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وأسماعهم»، وعقب ابن كثير على هذا الكلام بقوله: «وقد أطنب الزمخشري[3] في تقرير ما رده ابن جرير ههنا، وتأول الآية من خمسة أوجه كلها ضعيفة جدا، وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله، لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده يتعالى الله عنه في

---

[1]. نفسه ج 1 / 96 وانظر نماذج لهذا الرد ج 7 / 87 و ج 32 / 187 - 188 .
[2]. سورة البقرة آية 6.
[3]. انظر الكشاف ج 1 / 157 وما بعدها .

اعتقاده، ولو فهم قوله تعالى: [فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم][1]، وقوله: [ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون][2] وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاء وفاقا على تماديهم في الباطل وتركهم الحق، وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح، فلو أحاط بهذا علما لما قال ما قاله، والله أعلم»[3].

ولعل أشد المفسرين قسوة تجاه توجيهات الزمخشري للآيات القرآنية وفق عقيدته الاعتزالية، أبو حيان الغرناطي، فقد تعقبه في مناسبات كثيرة بألفاظ نابية تجاوزت أدب العلماء في حق بعضهم البعض، حتى إنه نظم قصيدة كلها قدح في الكشاف وصاحبه، ومما جاء فيها[4]:

ويسهب في المعنى الوجيز دلالته * بتكثير ألفاظه تسمى الشقاشقا
يقـوّل فيهـا الله ما ليس قائلا ** وكان محبا في الخطابة وامقا

---

[1]. سورة الصف آية 5 .
[2]. سورة الأنعام آية 110.
[3]. تفسير القرآن العظيم ج 1 / 72.
[4]. انظر البحر المحيط ج 7 / 85.

ويخطـئ في تـركيبه لكـــلامـه *** فليس لما قـد ركبوه مـوافقا
وينسب إبـداء المعانـي لنفسـه *** ليوهم أغمارا وإن كان سارقا
ويخطئ في فهم القـرآن لأنـه *** يجوز إعــرابا أبى أن يطابقا
ويحتـال للألفـاظ حتى يديرها *** لمذهب سوء فيه أصبح مارقا

ومما رد فيه على الزمخشري ردا عنيفا، قوله في معرض تفسيره لقوله تعالى [قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون][1].

قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف يكونون صادقين وقد جحدوا ما فعلوا فأتوا بالخبر على خلاف المخبر عنه. قلت: كأنهم اعتقدوا إذ بيتوا صالحا وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ثم قالوا: ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما، كانوا صادقين فإنهم فعلوا البياتين جميعا لا أحدهما، وفي هذا دليل قاطع على أن الكذب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع ونواهيه ولا يخطر ببالهم، ألا ترى أنهم قصدوا قتل نبي الله ولم يروا لأنفسهم أن يكونوا كاذبين حتى

[1]. سورة النمل آية 49.

سووا الصدق في أنفسهم حيلة يتقصون بها عن الكذب»[1]. إلا أن أبا حيان –الذي أورد عبارة الزمخشري أعلاه بتمامها – لم يرقه هذا الكلام، واعتبره نوعا من التحايل من قبل الزمخشري لإثبات صدق أهل الكفر مع أنهم كانوا كاذبين في مقالتهم تلك، واعتبر هذا المسلك منه تحريفا لكلام الله تعالى «حتى ينصر مذهبه في قوله: إن الكذب قبيح عند الكفرة ويتحيل لهم التحيل حتى يجعلهم صادقين في أخبارهم، وهذا الرجل وإن كان أوتي من علم القرآن أوفر حظ وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ ففي كتابه في التفسير أشياء منتقدة...»[2].

ويقول في موضع آخر معقبا وناقدا لرأي الزمخشري في مسألة رؤية الله تعالى: «وليس في الآية ما يدل على ما ذهب إليه الزمخشري من استحالة الرؤية لكن عادته تحميل الألفاظ ما لا تدل عليه خصوصا ما يجر إلى مذهبه الاعتزالي نعوذ بالله من العصبية فيما لا ينبغي»[3].

[1]. الكشاف ج 3 / 152 – 153.
[2]. البحر المحيط ج 7 / 85.
[3]. نفسه ج 1 / 211.

ونعته بالسفاهة والجرأة على أعلام الأمة، وذلك حين قول الزمخشري: «ولقد تحمل بعض الغواة ليثبت لله ما نفاه عن ذاته من الرضا لعباده الكفر، فقال: هذا من العام الذي أريد به الخاص وما أراد إلا عباده الذين عناهم في قوله: [إن عبادي ليس لك عليهم سلطان][1] لقوله [عينا يشرب بها عباد الله] تعالى الله عما يقول الظالمون»[2]. يقول أبو حيان: «فسمى عبد الله بن عباس ترجمان القرآن وأعلام أهل السنة بعض الغواة، وأطلق عليهم اسم الظالمين، وذلك من سفهه وجرأته كما قلت في قصيدتي التي ذكرت فيها ما ينقد عليه:

ويشتم أعلام الأمة ضلة *** ولاسيما إن أولجوه المضايقا»[3].

<u>أما على المستوى الفقهي</u>، فإن المفسرين توزعوا شيعا بين المذاهب الفقهية المعروفة، وكل مفسر كان يوجه آيات الأحكام العملية التي تعرض له وفق مذهبه الفقهي الذي يتمذهب به، وقلما نجدهم يخرجون عن آراء مذاهبهم أو ينقدونها.

---

[1] . نفسه ج 7 / 417.
[2] . الكشاف ج 3 / 389.
[3] . البحر المحيط ج 7 / 417.

ولعل أبو بكر ابن العربي المعافيري المالكي يعد أبرز مفسر- تجلت لديه بوضوح هذه النزعة الفقهية في التفسير، ففي مواضع كثيرة من تفسيره يلاحظ انتصاره الواضح للمذهب المالكي والهجوم على مخالفيه.. ومن أمثلة ذلك:

** ففي قوله تعالى: [وإن كنتم مرضى أو على شفر أو جاء أحد منكم الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا][1].

يقول: «المسألة الثامنة والعشرون: قوله تعالى "ماء" قال أبو حنيفة: هذا نفي في نكرة، وهو يعم لغة، فيكون مفيدا جواز الوضوء بالماء المتغير وغير المتغير، لانطلاق اسم الماء عليه.

قلنا: استنوق الجمل، الآن يستدل أصحاب أبو حنيفة باللغات ويقولون على ألسنة العرب، وهم ينبذونها في أكثر المسائل بالعراء»[2].

---

[1] . سورة النساء آية 43.
[2] . أحكام القرآن ج 1 / 446.

** ومنه أيضا عند تفسيره قوله تعالى: [والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا][1].

قال: «من غريب الأمر أن أبا حنيفة قال: الحَجْر على الحر باطل، واحتج بقوله تعالى «فتحرير رقبة» ولم يفرق بين السفيه والرشيد، وهذا فقه ضعيف لا يناسب قدره»[2].

وهكذا يتعقب أبا حنيفة ويغلظ عليه القول، ويرميه بألفاظ لا تليق بعلمه وقدره مثل قوله «استنوق الجمل» أي صار كالناقة في ذلها، وهذا المثل يضرب للرجل يكون في حديث ثم يخلطه بغيره وينتقل إليه[3]، ثم يصفه بالضعف في الفقه والعلم والخلط بين السفه والرشد، وهذا كلام غير محمود من عالم جليل في حق إمام كبير من أئمة الفقه المشهود لهم بالعلم والإمامة في كثير من القضايا من لدن علماء الأمة سلفا وخلفا..

وكما تعقب الإمام أبا حنيفة بما لا يليق، فقد لمز الإمام الشافعي بعدم معرفة اللسان العربي، والبعد عن الفصاحة والبيان!!

[1] . سورة المجادلة آية 3.
[2] . أحكام القرآن ج 4 / 1758.
[3] . انظر لسان العرب مادة «نوق» .

فعند تفسيره قول الله عز وجل: [فاغسلوا وجوهكم][1]، قال ابن العربي: «المسألة الحادية عشرة: قوله عز وجل "فاغسلوا": وظن الشافعي –وهو عند أصحابه معد بن عدنان في الفصاحة بله أبي حنيفة وسواه – أن الغسل صب الماء على المغسول من غير عرك، وقد بينا فساد ذلك في مسائل الخلاف وفي سورة النساء، وحققنا أن الغسل مر اليد مع إمرار الماء أو ما في معنى اليد»[2].

كما وصفه بالجهل وعدم الفقه، فعند تفسيره قوله تعالى: [فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا][3]، قال ابن العربي: «... وقال الشافعي: إنما يكون شرط المسيس في الوطء بالنهار دون الليل، قال: لأن الله تعالى أوجب الصوم قبل التماس، فإذا وطئ فيه فقد تعذر كونه قبله، فإذا أتمها كان بعض الكفارة قبله، وإذا استأنفها، كان الوطء قبل جميعها، وامتثال الأمر في بعضها أولى من تركه في جميعها»[4].

[1] . سورة النساء آية 6.
[2] . أحكام القرآن ج 2 / 562.
[3] . سورة المجادلة آية 4.
[4] . أحكام القرآن ج 4 /1757.

قال ابن العربي معقبا: «قلنا: هذا كلام من لم يذق طعم الفقه؛ فإن الوطء الواقع في خلال الصوم ليس بالمحل المأذون فيه بالكفارة، وإنما هو وطء تعد، فلابد من الامتثال للأمر بصوم لا يكون فيه أثنائه وطء»[1].

إلا أن ابن العربي، وإن كانت تسيطر عليه هذه النزعة المذهبية، لم يكن يغض الطرف عن بعض الهفوات أو "الزلات" العلمية التي تصدر عن فقهاء المالكية، فقد لوحظ فيه جانب الإنصاف والوقوف بجانب المخالف إن كان على صواب وعززه الدليل.

** فعند قوله تعالى: [وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين][2]. قال: «المسألة الثالثة: قال جماعة إن هذه الآية منسوخة بآية براءة، وهذا لا يصح لأنه أمر ها هنا بقتال من قاتل، وكذلك أمر بذا بعده فقال تعالى: [وقاتلوا

---

[1] . نفسه ج 4 / 1758.
[2] . سورة البقرة آية 190.

المشركين كافة][1]، بيد أن أشهب روى عن مالك أن المراد ها هنا أهل المدينة أمروا بقتال من قاتلهم، وقال غيره هو خطاب للجميع، وهو الأصح، أمر كل واحد أن يقاتل من قاتله، إذ لا يمكن سواه، ألا تراه كيف بينها في سورة براءة بقوله [قاتلوا الذين يلونكم من الكفار][2]...»[3]. فهنا ينزل ابن العربي عند رأي غير المالكية، لأنه هو الأصح، لكونه يؤيده الدليل من القرآن وهو أقوى شاهد، ولا جدال بعده.

وفي موضع آخر يعتبر ما قاله علماء المالكية خطأ فاحشا لا يجوز، ففي مسألة طهارة فضل وَضوء الجنابة، يقول ابن العربي: «... وهذا يدل على أن الماء الفاضل عن الوضوء والجنابة طاهر، لا على طهارة الماء المستعمل كما توهمه علماؤنا، وهذا خطأ فاحش فتأملوه»[4].

---

[1] . سورة التوبة آية 36.
[2] . سورة التوبة آية 123.
[3] . أحكام القرآن ج 1 / 102 وانظر ج 1 / 217.
[4] . نفسه ج 3 / 1419.

المطلب الثاني: عناية مفسري المرحلة بالترجيح

في هذا الباب، ألفينا اختيارات وتفضيلات مفسري هذه المرحلة تمس مختلف القضايا والجوانب التي توسلوا بها لخدمة النص القرآني سواء على المستوى الإفرادي أو التركيبي أو المقاصدي، وهكذا شملت ترجيحاتهم المجالات الموالية:

أولا ـ المجال اللغوي والنحوي:

وفي هذا الجانب برز تأثر المفسرين بالمدرستين الكوفية والبصرية، فجنح كل مفسر إلى الانتصار لآراء مدرسته اللغوية وتفضيلها على الأخرى، ولعل ذلك يظهر جليا من خلال تفاسير الكشاف والمحرر الوجيز والبحر المحيط، ونادرا ما يخرج أصحاب هذه المصنفات عن آراء مدرستهم أو ينتصرون لمذاهب المدرسة الأخرى..

ثانيا ـ مجال القراءات:

وفي هذا المجال تبرز جرأة كل من الزمخشري وابن عطية لكونهما أكثر مفسري هذه المرحلة إعمالا للترجيح والمفاضلة بين القراءات، كما نسجل التحفظ الشديد من لدن أبي حيان تجاه هذا

المسلك، بل ورفضه إياه من عامة المفسرين، يقول: «وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون بين القراءتين لا ينبغي، لأن هذه القراءات كلها صحيحة ومروية ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكل منها وجه ظاهر حسن في العربية، فلا يمكن ترجيح قراءة على قراءة »[1].

ثالثا ـ قضايا تتعلق بعلوم القرآن:

كالترجيح بين الروايات الواردة في أسباب النزول، أو الترجيح بين كونها محكمة أو منسوخة، أو هل هي مكية أم مدنية... وهنا نلحظ اعتماد المفسرين في هذا المنحى الترجيحي على ضوابط الحديث في تصحيح الروايات وردها سندا ومتنا، وكذا مدى انسجامها مع موضوع الآية أو السورة وسياقها، لأن هذه القضايا عمدتها ومدارها إنما هي الرواية الثابتة والتلقي الصحيح...

رابعا ـ مجال العقيدة:

وهنا يلاحظ انسياق كل مفسر في ترجيحاته وراء نحلته المذهبية، فإذا كان الزمخشري لا يعدل عن اعتزاليته قيد أنمل، فإن الرازي

[1] . البحر المحيط ، ج 2 / 265.

حين تعرض له آيات العقيدة لا يخرج عن أشعريته البتة، كما أن ابن عطية وابن العربي وأبي حيان والقرطبي واين جزي وابن كثير ظلوا شديدي المنافحة عن عقيدة أهل السنة والجماعة، ومن ثم كانت ترجيحاتهم تسير في هذا المنحى..

خامسا ـ مجال الأحكام الفقهية:

وهنا –أيضا –يظهر طغيان التمذهب الفقهي على المفسرين خاصة لدى الرازي وابن العربي وابن عطية، اللهم ما كان من أمر القرطبي؛ فإنه –ورغم مالكيته – كان ينتصر في غالب أمره، للرأي الذي يعضده الدليل الصحيح وإن خالف أصول مذهبه وخرج عن أقوال مالك...

سادسا ـ مجال المعاني والأقوال:

وهو الحيز الكبير الذي غطته ترجيحات مفسري هذه المرحلة، وذلك لأن البحث عن المعنى الحقيقي لمراد الله تعالى في كتابه العزيز هو الباعث الرئيس لوجود التفسير، وهنا يلاحظ تجرد المفسرين من أهوائهم المذهبية وقناعاتهم الفكرية أثناء اختيارهم لهذا المعنى أو ذاك، إذ جعلوا متكأهم في هذا الباب جملة من القواعد

والضوابط العلمية المتنوعة، والتي وضعت أساسا لخدمة كتاب الله تعالى.. ومن خلال الاستقراء والتتبع لاختيارات هؤلاء المفسرين وترجيحاتهم تبين لنا أن قواعدهم في ذلك تتمثل في الآتي:

أ ـ القواعد النقلية وتشمل:

- ـ الترجيح بالشاهد من القرآن الكريم
- ـ الترجيح بالشاهد من الحديث النبوي الشريف
- ـ الترجيح بدليل أسباب النزول
- ـ الترجيح بدليل مكان النزول وزمانه.
- ـ الترجيح بالشاهد من القراءات القرآنية
- ـ الترجيح بالشاهد من قول الصحابي
- ـ الترجيح بالشاهد من قول التابعي

ب ـ القواعد العقلية وتضم:

1 ـ الترجيح بالسياق القرآني

أ ـ ترجيح المعنى بدلالة سياق الآية

ب ـ ترجيح المعنى بدلالة لحاق الآية

2 ـ الترجيح بالدليل العقلي (النظري)

أ ـ الترجيح بالدليل العقلي الحسي

ب ـ الترجيح بالدليل العقلي المنطقي

ج ـ القواعد اللغوية والأصولية وتتمثل في:

1 ـ القواعد اللغوية

أ ـ الترجيح بالدليل النحوي الإعرابي

ب ـ الترجيح بالدليل النحوي الصرفي

ج ـ الترجيح بمعهود العرب في الكلام

د ـ الترجيح بالدليل البلاغي

2 ـ القواعد الأصولية

أ ـ الترجيح بالعموم حتى يرد ما يخصصه

ب ـ الترجيح بالإطلاق حتى يدل الدليل على التقييد

ج ـ الترجيح بالظاهر حتى يرد الدليل على التأويل

د ـ الترجيح بإجماع المفسرين أو ما قاله أكثرهم

وسنعمل، بحول الله، على دراسة هذه القواعد وتحليل كيفية توظيفها من طرف المفسرين القدامى في كتاب قادم تحت عنوان: "قواعد الترجيح عند المفسرين القدامى: دراسة نظرية تطبيقية"

خاتمة

من خلال هذه الدراسة الأولية لمسألة النقد والترجيح في التفسير القديم، تبين وبوضوح، أن المفسر القديم لم يكن أسير نظرة ضيقة في الفهم، أو كان يضع حِجْرا على عقله، ولكنه كان يُعمل نظره في آيات الكتاب العزيز فهما وتدبرا واستنباطا في الحدود المسموح بها دون شطط ولا تقصير..

كما أن منهجهم في النقد كشف أنهم كانوا يتمتعون بالروح العلمية العالية والموضوعية الكبيرة في الرد والنقد والترجيح، اللهم بعض الهفوات القليلة التي انتصر فيها بعض المفسرين لمذاهبهم الفكرية بطرق وأساليب قدحية لا تليق بمقام أهل العلم..

ولابد من الإشارة في خلاصة هذه الدراسة أيضا، إلى أن منهج النقد والترجيح في التفسير القديم يُظهر أنه ليس ثمة حدود فاصلة بين ما نسميه بالتفسير بالرأي وما ننعته بالتفسير بالمأثور؛ فإذا كان ابن جرير الطبري –الذي يصنف عادة في طليعة

المفسرين بالأثر – يوظف، وبشكل بارز، الضوابط العقلية في تفسيره وكذا في ترجيحاته؛ فإن الفخر الرازي –الذي يوضع في طليعة المفسرين بالرأي – لا يتحاشى توظيف الأدلة الأثرية في تفسيره بل وفي تأييد اختياراته.. فالتمايز بين الاتجاهين –في الواقع التفسيري- لم يكن واضحا بمثل ما تطرح به القضية على المستوى النظري..

المصادر والمراجع المعتمدة

1. ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، د. محمد بكر إسماعيل، دار المنار القاهرة، ط 1، 1411هـ/ 1991م.
2. الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير، بيروت، ط 3/ 1993.
3. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المكتبة الثقافية، بيروت، 1993م.
4. أحكام القرآن، أبو بكر ابن العربي المعافري، تحقيق محمد علي البجاوي، دار الجيل، بيروت.
5. إنباه الرواة على أنباء النحاة، القفطي، تحقيق محمد إبراهيم أبو الفضل، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1407هـ/1987.
6. البحر المحيط ، وبهامشه النهر الماد، أبو حيان الغرناطي، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، ط 2، 1388هـ / 1978م.

7. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري، شرحه ونشره، السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، دمشق، 1400هـ / 1980م.
8. التصاريف: تفسير القرآن فيما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه، تحقيق د. هند شلبي، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس.
9. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، دار الفكر، دمشق.
10. التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور، دار الكتب الشرقية، تونس، ط 2/ 1972.
11. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر ط 1979.
12. جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية. من خلال جامع البيان، محمد المالكي، سلسلة منشورات كلية الآداب،ظهر المهراز فاس،مطبعة المعارف الجديدة،الرباط،ط 1/ 1994م.
13. دراسات حول القرآن، د. بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

14. دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، د. فتحي الدريني، دار قتيبة، دمشق، ط1، 1408هـ/ 1988م.
15. الطبري المفسر الناقد مع موازنة بمفسرين معاصرين، ضمن كتاب «الإمام الطبري في ذكرى مرور أحد عشر قرنا على وفاته –مؤرخا ومفسرا-» منشورات أيسيسكو 1992 م..
16. غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري
17. القراءات القرآنية بإفريقية، هند شلبي، الدار التونسية للنشر،تونس.
18. القرآن والحديث: علم الحديث والدراسات الأدبية، نور الدين عتر، جامعة دمشق، ط 4، 1412هـ / 1992،
19. كتاب الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح د. عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، ط 3/ 1969.
20. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، وبهامشه كتاب الانتصاف، جار الله الزمخشري، انتشاارات أفتات، طهران (د. ط.ت).
21. لسان العرب، ابن منظور المصري، دار صادر، بيروت.
22. اللغة في تفسير الطبري، محمود شبكة، مجلة كلية اللغة العربية –جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية – عدد 8 / 1398 هـ ص66.

23. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق د. فؤاد سيزكين، مكتبة الخانجي، مصر. د. ط. ت.
24. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق ابن عطية الأندلسي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، الرباط، 1980.
25. محمد عبد السلام أبو النيل: الطبري المفسر ضمن كتاب «الإمام الطبري في ذكر مرور أحد عشر قرنا على وفاته..»
26. مختصر تفسير يحي بن سلام، دراسة وتحقيق عبد السلام الكنوني، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة من دار الحديث الحسنية (المغرب) مصنفة تحت رقم أ/27 .
27. المدرسة القرآنية بالمغرب من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية، عبد السلام الكنوني، مكتبة المعارف، ط 1/ 1401هـ - 1981.
28. مذاهب ابن جرير في التفسير، محمد كركب، مجلة القرويين، عدد 1 ، 1989/1409 ص 273. .
29. مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسيهر، تقديم وتعليق عبد الحليم النجار، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1374هـ/ 1955م.
30. مشكل إعراب القرآن، ابن قتيبة الدينوري.

31. معاني القرآن، أبو زكرياء يحي الفراء، إعداد ودراسة د. إبراهيم الدسوقي عبد العزيز، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور شاهين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1409هـ/ 1989م.
32. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د. ط. ت.
33. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، طهران. د. ط. ت.
34. مناهج في التفسير ، مصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف الإسكندرية، 1971م.
35. النحو وكتب التفسير، د. إبراهيم عبد الله رفيدة ، الدار الجماهيرية مصراتة، ليبيا، ط 1.
36. وفيات الأعيان، ابن خلكان. .

فهرس المحتويات

مقدمة : 5

مدخل : 8

المبحث الأول : مرحلة التأسيس 12

المطلب الأول: يحي بن سلام وابتكار منهج النقد في التفسير..12

أولا: في القراءات القرآنية: 18

ثانيا: في أقوال المفسرين: 19

المطلب الثاني : أبو زكريا يحي الفراء وتوظيف عناصر اللغة في النقد والترجيح 21

أولا: في الأقوال التفسيرية:.................................. 22

ثانيا: في القراءات:.. 26

المطلب الثالث: أبو عبيدة معمر بن المثنى والجرأة في النقد 32

استنتاجات.. 53

المبحث الثاني :

مرحلة النضج (ابن جرير الطبري)............ 55

المطلب الأول: دواعي تخصيص الطبري بهذه المرحلة:........... 55

المطلب الثاني: مجالات النقد والترجيح في تفسير الطبري 61

أولا - في الآثـــار.................................... 62

ثانيا ـ في القراءات القرآنية 77

أ ـ اختيار القراءة بناء على شاهد إعرابي:.................... 78

ب ـ اختيار القراءة لموافقتها لفصيح لغة العرب:................ 79

ج ـ اختيار القراءة لموافقتها لإجماع أهل التأويل:............... 80

د ـ اختيار القراءة المجمع عليها من القراء 81

هـ ـ اختيار القراءة بقرينة السياق.......................... 82

و ـ اختيار القراءة لمطابقتها لشاهد قرآني 83

ز ـ اختيار القراءة لمطابقتها للرسم القرآني 84

ثالثا ـ في اللغـــة 88

رابعا ـ في العقيـــدة 94

خامسا ـ في الفقـــه.................................. 98

استنتاجات: 102

المبحث الثالث: مرحلة التتميم والتعقيب 104

المطلب الأول: جهود مفسري المرحلة في النقد 105

أ ـ النقد العلمي: 105

ب ـ النقد المذهبي 124

المطلب الثاني: عناية مفسري المرحلة بالترجيح 136

أولا ـ المجال اللغوي والنحوي: 136

ثانيا ـ مجال القراءات: 136

ثالثا ـ قضايا تتعلق بعلوم القرآن: 137

رابعا ـ مجال العقيدة: 137

خامسا ـ مجال الأحكام الفقهية: 138

سادسا ـ مجال المعاني والأقوال: 138

أ ـ القواعد النقلية وتشمل: 139

ـ الترجيح بالشاهد من القرآن الكريم 139

ـ الترجيح بالشاهد من الحديث النبوي الشريف 139

ـ الترجيح بالشاهد من القراءات القرآنية 139

ب ـ القواعد العقلية وتضم: 139

1 ـ الترجيح بالسياق القرآني 139

ج ـ القواعد اللغوية والأصولية وتتمثل في: 140

1 ـ القواعد اللغوية 140

أ ـ الترجيح بالدليل النحوي الإعرابي 140

2 ـ القواعد الأصولية 140

خاتمة 141

المصادر والمراجع المعتمدة 143

فهرس المحتويات 148